QUELLEN UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR LATEINISCHEN PHILOLOGIE
DES MITTELALTERS

Begründet von
LUDWIG TRAUBE
Herausgegeben von
WALTER BERSCHIN

BAND 12
Erster Halbband



ANTON HIERSEMANN, VERLAG
STUTTGART 1999

WALTER BERSCHIN

Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter

IV

Ottonische Biographie
Das hohe Mittelalter
920-1220 n. Chr.

Erster Halbband
920-1070 n. Chr.



ANTON HIERSEMANN, VERLAG
STUTTGART 1999

Die Deutschen Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Berschin, Walter:
Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter / Walter Berschin. – Stuttgart : Hiersemann
ISBN 3-7772-8606-0

4. Ottonische Biographie : das hohe Mittelalter : 920-1220 n. Chr.
Halbbd. 1. 920-1070 n. Chr. – 1999
(Quellen und Untersuchungen zur Lateinischen Philologie des Mittelalters ; Bd. 12,I)
ISBN 3-7772-9921-9

Satz + Druck: Laupp & Göbel, Nehren
Buchbinderische Verarbeitung: Großbuchbinderei Heinrich Koch GmbH, Tübingen

ISSN 3-7772-9921-9. VOL. 12,I

... denique
Inspicere tamquam in speculum in vitas omnium
Iubeo atque ex aliis sumere exemplum sibi.
Terent., Adelphoe III 3, 60sqq.

Mediae latinitatis doctoribus
Wolfgang Wiemann
Theodor Klüppel
Albert Lehner
Dorothea Walz
Gereon Becht-Jördens
Andrea Liebers
Michele Camillo Ferrari
Bettina Klein-Ilbeck
Mechthild Pörnbacher
Elke Wenzel
Johannes Staub
Matthias Martin Tischler
Martin Rödel
Martin Hellmann

Vorwort

Die Jahrzehnte zwischen 920 und 960 n. Chr. markieren eine tiefe Depression des Lateins und der lateinischen Literatur. Es gibt im Abendland noch keine Alternative zur lateinischen Literatursprache; das Altenglische und das Althochdeutsche können nicht viel von dem übernehmen, was üblicherweise lateinisch geschrieben und gesagt wird; die romanischen Sprachen werden großenteils noch gar nicht als Schriftsprachen verwendet. Die Krise manifestiert sich als Verstummen, als «Entvölkerung der literarischen Landschaft» (Peter Christian Jacobsen), als Abbrechen von Traditionen. Da und dort gedeiht noch etwas in der Wüste, vor allem biographische Literatur; das Gesamtbild aber ist bruchstückhaft. Es ist schwer, eine solche Epoche literaturgeschichtlich darzustellen; denn man kann nicht mehr Autor an Autor reihen, wie es sich von Hieronymus' *De viris illustribus* bis in die Gegenwart als bequemste Form der Literaturgeschichte bewährt hat. Andererseits ist es auch nützlich, sich mit einer literaturarmen Periode zu beschäftigen. Die Grundstrukturen treten hervor.

Danach beginnt das zweite große Zeitalter lateinischer Biographie. Ein zweites (und letztes) Mal in der Literaturgeschichte des Westens wird die Biographie die führende Literaturgattung. Von etwa 960 bis über die Mitte des XI. Jahrhunderts hinaus sind hervorragende Vitae und Gesta geschrieben worden, und zwar nicht nur von Ausnahme-Autoren, sondern von einer breiten Schicht von Biographen. Es ist gewiß großenteils «sacred biography» (Antonia Gransden), was die Zeit produziert; das Hauptanliegen der Biographie aber, die an der Person verdeutlichte Anthropologie, kommt in vielen Werken überzeugend zum Ausdruck.

Frankreich und England stehen zunächst gegenüber Mitteleuropa zurück, bringen dann aber im XII. Jahrhundert erstklassige Biographien hervor. Cluny pflegt sorgfältig seine Abtbiographie; in den handschriftlich verbreiteten Sammlungen der Viten der großen Äbte stellt sich die Institution dar. Als die größte biographische Leistung des XII. Jahrhunderts darf die Vita Bernhards v. Clairvaux gelten, deren Geschichte zeigt, wie sehr man sich der Bedeutung dieses Werks für das Zisterziensertum bewußt war. Die rasche Ausbreitung der Gattung zeigt beispielhaft die auf den Mord an Thomas Becket (1170) folgende Literatur. Hier wird bereits einigen Zeitgenossen die grundsätzliche Problematik des historischen und biographischen Schreibens bewußt: zum einen die Subjektivität der Zeugen, selbst der Augenzeugen, aus deren Darstellungen sich kein widerspruchsfreies Gesamtbild zusammensetzen läßt, zum anderen die Verstrickung des Biographen mit der Vita des Biographierten. Man kann da einigen recht modern denkenden Köpfen begegnen. Der gesellschaftliche Aspekt der Entwicklung läßt sich an der Biographik des Imperiums verfolgen. Es hat etwas Gesetzmäßiges, wie eine Schicht nach

der anderen ins Blickfeld der Biographen tritt: Herzöge und Grafen, Priester und Diakone; in Italien nach der Mitte des XII. Jahrhunderts schon die ersten Kaufleute. In diesem XII. Jahrhundert erreicht der Orbis latinus des Mittelalters seine neuen Grenzen; am Rand der lateinischen Welt entwickeln Ungarn und Portugal besonders früh eine zusammenhängende biographische Literatur.

Dieser vierte Band des Gesamtwerks ist zweigeteilt. Die «Auswahl literarisch und historisch bedeutender lateinischer Biographien in Gruppen», die Zeittafel, das Verzeichnis der zitierten Handschriften und das Namenregister werden am Ende des zweiten Halbbandes zu finden sein. Ein Verzeichnis «Lateinische Wörter, Wortformen und Junkturen in Biographie und Epochenstil t. 1-3» ist im *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 52, 1994, p. 253-280, erschienen; Stellenregister (griechische und lateinische Autoren bis 600 n. Chr.), Sachregister, ein Register der geographischen Namen und ein Schlüssel der Nummern der *Bibliotheca Hagiographica Latina* zu den vier Bänden sind weitgehend vorbereitet. *Lege feliciter!*

W. B.

mium sagacitate rethorum magis altiora spectante·
nobis atanta sapientum ac docta loquacitate admo
dum se iunctis· breuis tamen seriola subnotacionis
quamuis corrupte plata uictoriosissimi· IMPERATOR
AUGUSTI· OTTONIS· II· sacro iussu rusticitati impo
sita memorabilis uiri nomen gestorumque insignes men
tiones paulo post declaratura sequentis precedat tex
tus carmen· Quem uero quantum attenuat culpa
uiciose scribentis· tantum exornat sci excelsa dignitas
materie causam operum sacra auctoritate designantes·



Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek 11.2 Aug. 4°, fol. 20v: Gumpold v. Mantua, Passio S. Vencezlavi, Ende der Vorrede an Kaiser Otto II. In der karolingischen Minuskel des Textfeldes sind Titel und Name des Kaisers durch Capitalis rustica hervorgehoben; die Zugehörigkeit der Vita zur «ottonischen Literatur» ist am Schriftbild abzulesen. Die goldgerahmte Miniatur unten zeigt auf gemustertem Purpurgrund, wie SANCTUS UENCEZLAVS (in goldener Mischcapitalis) beim Gastmahl seinem zum Mord entschlossenen kleinen Bruder *Bolezlaus* und dessen Helfern mit einer Trinkschale die Michaelsminne darbietet: St. Michael, auf den Herzog Wenzel mit der Linken weist, möge jeden in seiner letzten Stunde ins Paradies geleiten. Mit der segnenden Rechten über Wenzels Haupt zeigt der Engel, daß dieser Wunsch für Wenzel in Erfüllung geht. Dem heimtückisch anberaumten Mahl entkommt der Herzog unversehrt (Passio c. 18); auf dem Bild aber erscheint auf seiner Stirn schon die tödliche Wunde, die ihm der Bruder beibringen (c. 19) und die sich nie mehr schließen wird (c. 23). Die gleichzeitige Darstellung mehrerer Zeitebenen gibt dem Buchmaler die Möglichkeit, wesentliche Ereignisse der Biographie in einem Bild zusammenzufassen. Sachsen (Hildesheim?) um 1000. Originale Größe ca. 22,5 × 18 cm.

Inhalt

Erster Halbband

Vorwort VII
Abkürzungen, Siglen, Zeichen XII

XIII PURPURA REGALIS 1
Ottonische Biographie
1. Der Hiatus des zehnten Jahrhunderts (920-960) 5
2. Ottonische Biographie (960-1070) 59
3. Frankreich, England, Italien und Spanien von der Mitte des zehnten bis zur Mitte des elften Jahrhunderts 219

Zweiter Halbband

XIV PLUS CESARE PETRUS
Hohes Mittelalter – hohe Zeit des Menschen
1. Frankreich: Lateinische Klassik und Pauperes Christi (1070-1220)
2. England unter der Herrschaft der Novi Angli (1066-1220)
3. Biographie im Sacrum Imperium (1070-1220)
4. Latein an den Rändern Europas

Auswahl literarisch und historisch bedeutender lateinischer Biographien in Gruppen
Zeittafel
Verzeichnis der zitierten Handschriften
Namenregister

Abkürzungen, Siglen, Zeichen

Die in den neueren Auflagen von Duden, *Rechtschreibung der deutschen Sprache*, verzeichneten Abkürzungen sowie einige geographische und grammatische Abkürzungen sind nicht aufgenommen. Die biblischen Bücher sind mit den Siglen der Vulgata-Ausgabe von R. Weber (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart) gekennzeichnet.

AB	Analecta Bollandiana
Abh.	Abhandlungen des Akademie (Gesellschaft der Wissenschaften etc.), phil.-hist. Klasse (etc.)
Acta SS	Acta Sanctorum
AH	Analecta Hymnica Medii Aevi t. 1-55, edd. G. M. Dreves/C. Blume/H. M. Bannister, Leipzig 1886-1922; Register von M. Lütolf, Bern/München 1978
ALMA	Archivum Latinitatis Medii Aevi
Anz.	Anzeiger
app.	apparatus textkritische Anmerkungen einer Ausgabe
Auct. ant.	MGH Auctores antiquissimi
B.	Beatus, -a der, die Selige
Band I	W. Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter t. 1: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Großen, Stuttgart 1986
Band II	W. Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter t. 2: Merowingische Biographie. Italien, Spanien und die Inseln im frühen Mittelalter, Stuttgart 1988
Band III	W. Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter t. 3: Karolingische Biographie (750-920 n. Chr.), Stuttgart 1991
BHL	[A. Poncelet,] Bibliotheca Hagiographica Latina, 2 Bde., Brüssel 1898 bis 1901 + H. Fros, Novum Supplementum, 1986
BL	British Library
BN	Biblioteca Nacional, Biblioteca Nazionale, Bibliothèque Nationale
c.	caput, capitulum Kapitel
carm.	carmen Gedicht
CC	Corpus Christianorum, Series Latina
Clm	Codex latinus monacensis
DA	Deutsches Archiv
epist.	epistola, epistula Brief
facs.	Facsimile-Ausgabe von
Hauck	A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands t. 1-5, Berlin/Leipzig ^{8}1954
Hofmann/Szantyr	J. B. Hofmann/A. Szantyr, Lateinische Syntax und Stilistik, München ^{2}1972
Hs., hs.	Handschrift, handschriftlich
inc.	incipit beginnt mit

Jb.	Jahrbuch
lin.	linea Zeile
Lit.	Literatur
Manitius	M. Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters t. 1-3, München 1911-1931
MBK	Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz
Merov.	MGH Scriptores rerum Merovingicarum
MGH	Monumenta Germaniae Historica
Migne PG	J. P. Migne, Patrologia Graeco-Latina
Migne PL	J. P. Migne, Patrologia Latina
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österr. Geschichtsforschung
mlt.	mittellateinisch
MVG	Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte t. 1-, St. Gallen 1862-
n.	nota Anmerkung
NA	Neues Archiv
NS	Nova Series Neue Reihe
Nachr.	Nachrichten der Akademie (Gesellschaft der Wissenschaften etc.), phil.-hist. Klasse (etc.)
ps.	pseudo- fälschlich so genannt
^{r}	recto auf der Vorderseite
RB	Revue Bénédictine
rec.	recensuit Rezension von
repr.	Nachdruck
RTB	Reichenauer Texte und Bilder t. 1-, (Sigmaringen) Stuttgart 1988-
S.	Sanctus, -a der, die Heilige
saec.	saeculum Jahrhundert
SB	Sitzungsberichte der Akademie (Gesellschaft der Wissenschaften etc.), phil.-hist. Klasse (etc.)
s. n.	sine numero ohne Nummer
ser.	series Reihe
sq., sqq.	sequens, sequentes der, die folgende(n)
suppl.	supplementum Ergänzungsband
t.	tomus Band
tab.	tabula Tafel, Abbildung
ThLL	Thesaurus Linguae Latinae
trad.	traduxit Übersetzung von
^{v}	verso auf der Rückseite
Wattenbach/Holtzmann	W. Wattenbach/R. Holtzmann, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter: Deutsche Kaiserzeit, fasc. 1, Tübingen ^{3}1948; fasc. 2-4, ^{2}1948; «Dritter Teil» von F.-J. Schmale, Darmstadt 1971
Wattenbach/Schmale	–/F.-J. Schmale, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter: Vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnum t. 1, Darmstadt 1976
Zs.	Zeitschrift
⟨ ⟩	dem überlieferten Text hinzuzufügen

XIII
PURPURA REGALIS
Ottonische Biographie

1. DER HIATUS DES ZEHNTEN JAHRHUNDERTS (920-960)

Das «eiserne» Jahrhundert 5 – Kontinuitätsbruch in St. Gallen 6 – Das Gegenbeispiel Reichenau 7 – Verena v. Zurzach: Biographie als Lebensregel 8 – Biographie in Versen 10 – Prosimetrisches 13 – Novellistische Biographie 14 – Odilo v. Soissons, *Translatio S. Sebastiani* 16 – Gerhard v. Soissons, *Vita S. Romani* 17 – Translationsberichte aus Malmédy, Brogne und Gent 20 – Berner v. Homblières(?), *Vita S. Hunegundis* 21 – Der produktivste Hagiograph seiner Zeit: Petrus Subdiaconus v. Neapel 22 – Werk und Arbeitsweise 23 – Verse in biographischer Prosa 27 – «beneventanischer Stil» 29
Odo v. Cluny 30 – *Sermo in veneratione S. Mariae Magdalenae* 31 – *Vita S. Geraldi comitis* 32 – Apologeticum und Commonitorium 33 – Die Liebesgeschichte des Grafen 34 – Der Mönchsgraf 37 – «Alles andere als eine Biographie»? 39 – «Widersprüche der Charakterzeichnung»? 40 – Anthropologie Gregors d. Gr. 41 – Iohannes Italus, *Vita S. Odonis* 41 – Ich-Erzählung 43 – Der zweite Abt von Cluny als Mann der Literatur 43 – Der «Traum des Hieronymus» neu geträumt 44 – Iohannes Italus als Mann der Literatur 45 – Ein Klassikerkanon zum Thema «Heilige und Tiere» 45 – Synkrisis: Geraldvita und Odovita 47
Biographisches bei Flodoard v. Reims 49 – Rathers Vorrede zur *Vita (II) S. Ursmari* und ihr Stil 50 – Die Korrektur der Vita 52 – *Translatio S. Metronis* 53 – Ihre von Rather organisierte Überlieferung 53 – *furtum laudabile* 54 – Die Rede an den Satan und die biographische Substanz der Metrogeschichte 56 – Der aus dem Rachen Leviathans gerettete Mensch 57 – Rather und die Reliquienräuber 57 – Des Rätsels Lösung 58

2. OTTONISCHE BIOGRAPHIE (960-1070)

Was heißt hier ottonisch? 59 – Das historiographische Element 60 – Hrotsvits Legendenbuch biographisch gesehen 62 – Das Dramenbuch und seine biographischen Quellen 64 – Neubeginn der Herrscherbiographie: *Gesta Ottonis* 65 – Hrotsvits Latein 68 – Neubeginn der Bischofsbiographie: Ruotger, *Vita domni Brunonis* 70 – *homo homini quid prestet* 71 – Lernen bei Iren und Griechen 72 – Der Bischof im Reichsdienst, eine Apologie 74 – Briefstil und Lebensstil 75 – Die Praeteritio der Lechfeldschlacht 77 – «Nach Wundern verlangen sie nicht» 78 – Das Charakterbild 79 – «Suetonische Form»? 80 – Formale Abhängigkeit von Sulpicius Severus? 80 – Der Verweis auf die Gregorbiographie des Johannes Diaconus

81 – Möglichkeiten und Grenzen hagiographischer Interpretation 81 – Neuer Jesus oder neuer Paulus? 82 – *sanctus* 82 – Antike Schmuckelemente der Sprache 83 – Vermeintliche Klassikerzitate 83 – Ottonischer «Würdestil» 84 – Der latente Manierismus 84 – *Vita (II) S. Brunonis* 85 – *Relatio de historia sanctarum Agrippinensium virginum (Passio [I] S. Ursulae)* und *Passio S. Gereonis* 86

Gumpold v. Mantua: *Passio (I) S. Vencezlavi* 87 – Erweiterung des Typs Herrscherbiographie 87 – Gumpolds Vorrede an Kaiser Otto II. 88 – Die Liturgie des Alltagslebens 88 – Der Herzog arbeitet mit eigener Hand 89 – und stiehlt 89 – Michaelsminne in Bunzlau 90 – und Brudermord 91 – Das Latein des Hofes der Ottonen 91 – Die Passio (II) *Crescente fide* 91 – Die *Passio (III) S. Wenzeslai* von Laurentius v. Amalfi, eine «beneventanische» Biographie 92

Vita (I) Mathildis reginae 93 – Zu Überlieferung und Editionsgeschichte 93 – Die Vorrede an Kaiser Otto II. 94 – Sagenhaftes von Widukind 95 – *O Germania* 96 – Die Familie 97 – Nordhausen und Quedlinburg 98 – Die Biographie endet nicht mit dem Tode; denn die Familie lebt weiter 98 – Zitatfülle als Interpretationsproblem 99 – Satz für Satz ein Klassiker 99 – Bewertungsfragen 100 – Der ottonische Schmuckstil – gesteigert zum Horror vacui 101 – *Vita (II) gloriosae reginae Mathildis* 101 – Neuinterpretation der Familiengeschichte 102 – Die Darstellung der Ehe 103 – Reimprosa 104

Abtbiographie als Zeitgeschichte: *Hystoria de vita domni Iohannis Gorzie coenobii abbatis* 105 – Das Metzer literarische Umfeld 105 – Ein biographischer Ausgangspunkt: Der schwere Tod 106 – Soll man die Vorfahren des Helden loben? 107 – Späte Studien 108 – Askese und Wanderlust 109 – Die Krise des Biographen. Sein Darstellungsproblem 109 – Begleitfiguren 110 – Ein Kanon asketisch-biographischer Literatur 110 – Die Reise nach Córdoba 111 – Kalif und Mönch 112 – Die Geschichte einer religiösen Bewegung 113 – *Hystoria* = Zeitgeschichte 113

Die alemannische Literaturlandschaft 113 – Balther v. Säckingen verläßt St. Gallen und wandert durch Frankreich 114 – Symbolik der Gründungslegende in der *Vita S. Fridolini* 115 – Vita und Offiziendichtung 117 – Der Beitrag St. Gallens zur ottonischen Biographie: *Vita (I) S. Wiboradae* 118 – Überlieferung und Datierung 118 – Der Bogen des Lebens wird gespannt 119 – Panstunde 122 – Die Ungarn kommen 123 – Die erste in Rom kanonisierte Frau 124 – Bildhaftigkeit 125 – Gregor v. Tours als Modell 126 – Kontraststil 127 – Sprachliches in der *Vita (I) S. Wiboradae* 128

Gerhard v. Augsburg, *Vita (I) S. Uodalrici* 128 – Bis zum Amtsantritt 130 – «Das Schwert ohne Knauf» 131 – Ostern bei Ulrich 132 – Im Ochsenwagen unterwegs 133 – König und Königssohn 134 – Die Lechfeldschlacht 955 134 – Wiederaufbau 136 – Das von Sarazenen verwüstete St. Maurice 137 – Letzte Romreise 137 – Bischof und Neffe 138 – Der lange Abschied 138 – Der Nachfolger 139 – Das zweite Buch: Die Wunder 140 – Der Aufbau der Vita 140 – Abecedarisch gegliederte Prosa 140 – Predigt und Biographie 141 – Gerhards Latein 142 – *et lucidam pictura decoravit* 145 – Gerhards Realismus 146 – Die Verbreitung der Ulrichsvita 146 – Biographie und Kanonisation 147 – «Gerhard b» 148

Gebehard v. Augsburg, *Vita (II) S. Uodalrici* 148 – Kritik an Kriegs- und Herrschergeschichte 149 – Die vielen Namen 150 – und die *veritas subsistentium rerum* 150 – Schule und Biographie: Horaz, Martianus Capella 151 – Bern v. d. Reichenau, *Vita (III) S. Uodalrici* 152 – Das Widmungsschreiben 152 – Drei Viten, drei Stile 155 – Berns Mittelweg 155 – Konzentration auf die Lebensgeschichte in ihren allgemeineren Zügen 156 – *exempla antiquorum patrum* 157 – Typologie und hagiographische Exegese 157 – Vorboten der Reform: *contra statuta patrum* 158 – Sprachliche Tendenzen der Umstilisierung 158 – Sonderstellung der direkten Reden 158 – Hermannus Contractus über die drei Ulrichsviten 159 – Die Kritik aus St. Gallen 160 – Weitere biographica Alamannica: *Gesta Witigowonis*, die Amtsbiographie eines Reichenauer Abtes 161 – mit Titelbild 161 – *Vita Herimanni* 161

Adalbert v. Prag, der andere ottonische Reichsheilige 161 – Die römische *Passio (I) S. Adalberti* 162 – Eine Kindheitsepisode 163 – Begegnung mit Otto II. 163 – Im Kloster St. Bonifatius und Alexius zu Rom 164 – Bei Otto III. 165 – Martyrium in Preußen 166 – Verdichtung und Steigerung 167 – Paradoxa. Hintergrundstil 168 – Brun v. Querfurt, Biograph und Nacheiferer Adalberts 168 – Seine *Passio (II) S. Adalberti* 169 – Purpur, Gold und Silber 170 – Schuldig werden auf dem Weg des Guten 171 – Die Angst des Martyrers 172 – *Vita quinque fratrum* 172 – Die Lebensphilosophie des Biographen in der Biographie 173 – Auf verlorenem Posten 174 – *taedium* und *martyrium* 175 – Gruppenbiographie 175 – Die metrische Adalbertvita *Quattuor immensi iacet inter climata mundi* 176

Odilo v. Cluny, *Epitaphium domne Adalheide auguste* 177 – Hieronymus als Klassiker der Frauenbiographie 178 – Der Catalogus virtutum im Zentrum 180 – *Illa Greca* 181 – «Familienangelegenheiten waren ihr sogar lästig» 181 – Die *Vita S. Adelhaydis metrica* 182 – Adalbold v. Utrecht, *Vita (I) Heinrici II. imperatoris* 183 – Annalenschema und Gesta-Stil 183 – Wipo, *Gesta Chuonradi imperatoris* 184 – Die Krönungsprozession 185 – Neuer Saul, neuer Trajan 185 – Das Reich als biographisches Thema 186 – Die Totenprozession 186

Bernward v. Hildesheim, der schöpferische ottonische Bischof 187 – Idealfall der Ausbildung an einer Domschule 187 – Keine Kunst bleibt unversucht 188 – Streit um Gandersheim 189 – Die Heilige Lanze 190 – Thangmar als Biograph 192 – Ansätze zur Künstlerbiographie 193 – St. Bernwards Attribut: ein Kunstwerk 193

Weitere Bischofsleben aus dem nördlichen Reichsgebiet 1005-1070: Konstantin v. Metz, *Vita Adalberonis ‹II.›* 193 – Der sanftlebende Prälat 194 – Alpert v. Metz, *Opusculum de Deoderico I. episcopo Mettensi* 194 – Vita Burchardi: In der Schriftstellerklause 195 – Widrich v. Toul, *Vita S. Gerardi*: Griechen und Iren in Toul 197 – Wolfher v. Hildesheim, *Vita (I) Godehardi*: Die Faszination der Vitas patrum 198 – *Vita (II) S. Godehardi*: Ultima verba, Worte der Liturgie 199 – Lantbert v. Lüttich, *Vita S. Heriberti*: Liturgische Biographie 200 – Die typologische *comparatio beatorum* 201 – Vulcald v. Mainz, *Vita (I) Bardonis (minor)*: *mitissimus* und *deformis* 202 – *Vita (II) Bardonis (maior)*: Landschaft als Schauplatz der Begegnung heiliger Gestalten 203 – Vögel und Fischwunder 205 – Wibert v. Toul(?), *Vita S. Leonis IX. papae* 205 – *bonus Bruno* 206 – *simoniaca haeresis* 207 – und *fermentaceorum haeresis* 207 – Otloh v. St. Emmeram als Biograph 208 – *Vita S. Wolfkangi*: *Post sex* 209 – Sigebert v. Gembloux: *Vita domni Deoderici I.*: Das Lob der Epoche Ottos d. Gr. 210

Adam v. Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*: Das Kontrastporträt des Erzbischof Adalbert 211 – Die Schattenseite als biographische Dimension 212 – «Abstiegsbiographie» 213 – Die Diskussion um die Glaubwürdigkeit des Porträts 213 – Das Vorbild Sallust 214 – *diversi hominis diversa hystoria* 215

Drei monastische Lebensbeschreibungen aus dem nördlichen Reichsgebiet: Everhelm v. Hautmont/Onulf (v. Gent?), *Vita S. Popponis* 216 – Der «erste Abt des Reiches» 216 – Eberwin v. Trier, *Vita S. Symeonis reclusi* 217 – Der nächst Theophanu bekannteste Grieche der Epoche 217 – Bertha v. Vilich, *Vita S. Adelheydis virginis* 218 – Äbtissin von St. Maria im Kapitol 218

3. FRANKREICH, ENGLAND, ITALIEN UND SPANIEN VON DER MITTE DES ZEHNTEN ZUR MITTE DES ELFTEN JAHRHUNDERTS

Adso v. Montier-en-Der 219 – «Die Vita des Antichrist» 219 – Die *Vita S. Mansueti* als Apostelschülerbiographie 220 – Letald v. Micy, Kritik hagiographischer *mendacia* und eigene hagiographische Praxis 222 – Abbo v. Fleury, *Passio S. Eadmundi* 225 – «Die Sage von einer königlichen Qual» 229 – Die zweite Königsbiographie aus Fleury: Helgaud, *Epitoma vitae regis Rotberti Pii* 230 – Die Beschreibung Roberts d. Frommen 231 – Der Wohltäter 232 – Abgrenzung gegenüber der Geschichtsschreibung 234 – Abtbiographie aus Fleury: Aimoin, *Vita S. Abbonis* 234 – Andreas v. Fleury, *Vita Gauzlini* 236 – Theoderich v. Fleury 238
Abtbiographie aus Cluny: Überblick 238 – Unterschiede zur karolingischen Abtbiographie aus Fulda 239 – Syrus, *Vita (I) S. Maioli* 241 – Odilo, *Vita (II) S. Maioli* 242 – Biographische Schemata 243 – *Iotsald*, Vita (I) S. Odilonis 244 – Das Porträt Abt Odilos – ein Pasticcio aus Ambrosius, De officiis 245 – Die spiritualisierte Vita 247 – Petrus Damiani, *Vita (II) S. Odilonis* 248 – Weitere Abtviten aus Frankreich: Rodulfus Glaber, *Vita domni Willelmi* 249 – Abt Isarnus v. Marseille und sein Porträt 249
Frithegod v. Canterbury und der «hermeneutische Stil» 250 – Biographie als Wortschatzübung 251 – Drei angelsächsische Bischofsleben: Wulfstan v. Winchester, *Vita S. Aethelwoldi* 252 – Wulfstan und Alkuin 253 – B., *Vita S. Dunstani* 255 – Anglolateinischer Manierismus 256 – Exzentrische Jugend einer Künstlernatur 257 – Adelard, *Vita (II) S. Dunstani*, eine liturgische Vita 258 – *Vita S. Oswaldi archiepiscopi*, mehr Kirchengeschichte als Biographie 259 – Drei englische Herrscherbiographien von flämischen Autoren: *Encomium Emmae reginae (Cnutonis regis gesta), Vita Aedwardi regis, Vita S. Oswaldi regis* 260 – Könige als unschuldige Opfer: Eduard d. Martyrer, Ethelbert 263
Italien und die griechisch-lateinische Übersetzungsliteratur: Amalfi 263 – Die *Vita S. Romualdi* des Petrus Damiani und ihr Stil 264 – Der Siegeszug der eremitischen Idee 266 – Weitere Eremitenviten aus Italien 267 – und Ungarn 268 – Lateinische Biographie des X. und frühen XI. Jahrhunderts aus Nordspanien und Córdoba 269 – Das Fehlen des Karolingischen 270 – Der Doge von Venedig als Eremit in den Pyrenäen 271 – Santiago de Compostela 271

1. DER HIATUS DES ZEHNTEN JAHRHUNDERTS (920-960)

Das zehnte Jahrhundert nach Christi Geburt ist als ein «eisernes» *(saeculum ferreum)*, «bleiernes» *(plumbeum)*, ja «finsteres» *(obscurum)* Jahrhundert verrufen[1]. Das glanzvolle kulturelle Schauspiel der Karolingerzeit ging in den ersten Jahrzehnten des neuen Jahrhunderts definitiv zu Ende. Die Buchproduktion war überall rückläufig und versiegte an nicht wenigen Orten. In den vier Jahrzehnten von 920-960 entstanden kaum noch neue Werke[2]. Es fehlte an Publikum und an Auftraggebern. Die Weiträumigkeit des karolingischen Imperiums war verloren, spätestens nachdem dieses im Jahr 888 in fünf Teilreiche zerfallen war: Ostfränkisches Reich, Westfränkisches Reich, Italien, Niederburgund, Hochburgund. Die lateinische Welt wurde kleinteiliger und enger.

Normannen, Sarazenen und Ungarn waren es, so liest man, die diesen kulturellen Verfall verursachten. Hatte die Krise nicht auch innere Gründe? Die Geschichte des Klosters St. Gallen liefert ein lehrreiches Beispiel. Als die Ungarn nahten, zog sich der Konvent, gegen 100 Mönche, mit dem Abt in eine Waldburg zurück. Im Klosterbereich blieb nur die Rekluse Wiborada zurück, die am 1. V. 926 das Martyrium erlitt. Außer dieser Bluttat richteten die Ungarn – nach der ältesten Quelle[3] – in St. Gallen keinen großen Schaden an. Aber das Goldene Zeitalter St. Gallens war damit endgültig vorbei. Die Sanktgaller Annalistik wußte

---

1 Alle drei Begriffe bei C. BARONIUS, *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198* t. 10, Antwerpen 1603, p. 647 (Ad annum 900): *novum inchoatur saeculum, quod sui asperitate ac boni sterilitate ferreum, malique exundantis deformitate plumbeum, atque inopia scriptorum appellari consuevit obscurum*. Den Versuch einer Aufhellung dieses Bildes unternahm der I. Internationale Mittellateinerkongreß in Heidelberg 1988, der unter dem Thema «Lateinische Kultur im X. Jahrhundert» stand. Die Kongreßakten erschienen 1991 als t. 24/25 des *Mittellateinischen Jahrbuchs*.

2 G. PHILIPPART spricht in den n. 1 genannten Kongreßakten von einer «unité factice» des X. Jahrhunderts «rapprochant deux ensembles littéraires, majoritairement produits, l'un vers le début du siècle, l'autre vers la fin» (p. 355). In seiner Übersicht auf p. 366 tritt der «Hiatus» hervor.

3 Vita (I) S. Wiboradae c. 30-33, ed. W. B., MVG 51, 1983, p. 76-84. Die knappen Angaben dieser Vita hat um 1050 Ekkehart IV. in Casus S. Galli c. 51-56 erzählerisch ausgeschmückt, ed. H. F. HAEFELE, Darmstadt 1980, p. 114-124.

vom Abt Engilbert (925-933) nach den Ereignissen von 926 nichts mehr zu berichten[4].

Nicht nur die lateinische Literaturproduktion versiegte; auch das Kopieren von Handschriften hörte fast auf. Ein mit spätantiken Elfenbeintafeln geschmücktes «Cantatorium» war wohl für lange Zeit die letzte exquisite Handschrift, die aus dem Skriptorium von St. Gallen hervorging[5]. Im Jahr 936 drangen die Sarazenen von ihrem Raubnest Fraxinetum (La Garde-Freinet bei St. Tropez) aus bis nach Alemannien vor[6]. Ein Jahr später brannte St. Gallen. Es war aber kein äußerer Feind, der das Kloster in Brand steckte, sondern (wenn Ekkehart IV. hundert Jahre später noch die wahre Ursache erfahren hat) ein Schüler St. Gallens, der ausgeschickt worden war, Ruten für eine pädagogische Strafaktion zu holen[7]. Durch die Brandstiftung ersparte sich der Klosterschüler die Prügel des Klosterlehrers. Der Abt Craloh (Amtsantritt 942) wurde abgesetzt (953) und wieder eingesetzt (954-958). Obwohl ab 958 wohl wieder stabile Verhältnisse herrschten, mußte das Kloster in den 60er Jahren eine Visitation über sich ergehen lassen[8].

---

[4] C. Henking, «Die annalistischen Aufzeichnungen des Klosters St. Gallen», MVG 19, 1884, p. 197-368.

[5] St. Gallen, Stiftsbibliothek 359. Eine dendrochronologische Untersuchung der Einbanddeckel führte auf die Jahre 923-931, J. Duft/R. Schnyder, *Die Elfenbein-Einbände der Stiftsbibliothek St. Gallen*, Beuron 1984, p. 118. Aufgrund des ungewöhnlichen «Diptychonformats» der Handschrift kann mit Sicherheit gesagt werden, daß die Holzdeckel des Einbands von vornherein für dieses Buch bestimmt waren; also ist in diesem Fall mit den Einbanddeckeln das ganze Buch datierbar.

[6] Flodoard von Reims, Annales ad a. 936, ed. P. Lauer, Paris 1905, p. 65. Auch dieses Ereignis hat Ekkehart IV. mit dramatischen Details erzählt. Die Sarazenen kamen so nahe an das Kloster St. Gallen heran, daß sie «auf die Brüder während der Kreuzprozession um die Stadt sogar aus nächster Nähe ihre Geschosse schleuderten», Casus S. Galli c. 126, ed. H. F. Haefele (wie n. 3), p. 245.

[7] Annales Sangallenses maiores ad a. 937, ed. C. Henking, MVG 19, 1884, p. 283. Dazu Ekkeharts IV. Erzählung in Casus S. Galli c. 67.

[8] Auch hierbei sind wir auf den unzuverlässigen Ekkehart IV. (Casus S. Galli c. 98 sqq.) angewiesen. Doch ist er hier wohl ernst zu nehmen; cf. G. Meyer v. Knonau, MVG 15/16, 1877, p. 474-480: «Über die Anstrengungen Kaiser Otto's I. für die Reform des Klosters St. Gallen». Viele Einwände gegen die Rekonstruktion Meyers v. Knonau erhebt K. Hallinger, *Gorze-Kluny*. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter, Rom 1950, p. 187-199. Nach ihm wird durch den Eintrag zum Jahr 966 in die Annales Sangallenses maiores (ed. C. Henking, wie n. 4, p. 293) «die Konstruktion von Knonaus … aus den Angeln gehoben». Dem ist aber nicht so, denn der fragliche Eintrag stammt wiederum von Ekkehart IV., der sie eigenhändig in die Originalhandschrift der Annalen (St. Gallen, Stiftsbibliothek 915) eingetragen hat.

Zu den Indizien für eine «Lücke» im geistigen Leben des Klosters gehört die lange Pause in der aus dem eigenen Hause kommenden biographischen Literatur. Auf dem ersten Höhepunkt der sanktgallischen Kultur bemächtigte sich Notker I., der Stammler, der anspruchsvollsten biographischen Themen[9]: Leben des Hausheiligen (*Metrum de vita S. Galli*, 883/884), Leben Karls des Großen (*Gesta Karoli*, 884/887), Lebens- und Leidensgeschichten der Heiligen durch das ganze Kirchenjahr (*Martyrologium*, um 896). Danach kam aus St. Gallen keine biographische oder hagiographische Arbeit mehr bis etwa 960/970, als die erste *Vita S. Wiboradae* geschrieben wurde.

Die nahe gelegene Reichenau war einer der wenigen Orte im lateinischen Westen, an denen es keinen Kontinuitätsbruch gegeben zu haben scheint. Angefangen von Heitos und Walahfrids *Visio Wettini* (824/825) bis zu Hermanns d. Lahmen Überarbeitung von Notkers *Martyrologium* (1039/1045) und Abt Berns v. d. Reichenau Markuspredigten (um 1043/1048) setzte sich die Kette hagiographischer Schriftstellerei immer wieder fort; sie wurde auch in den kritischen Jahrzehnten von 920 bis 960 nicht unterbrochen[10].

Im Reichenauer Kontinuum ist eine für die früh- und hochmittelalterliche Biographie und Hagiographie charakteristische Literaturgruppe von Schriften über die heilige Verena entstanden. Viele typische Erscheinungen der damaligen Biographik lassen sich an ihr erkennen. Deshalb sei die Gruppe als solche vorgestellt, obwohl nur einer der Texte, und auch dieser nur vermutungsweise, in den Zeitraum dieses Abschnitts (920-960) gehört. Die Texte sind in zeitlicher Folge:

um 890	⟨Hatto III. v. d. Reichenau,⟩ *Vita (I) S. Verenae*
nach 926(?)	*Vita (II) S. Verenae*
um 1000	*Vita S. Verenae metrica*
um 1010	*Miracula S. Verenae*

Mit der noch in der spätkarolingischen Epoche entstandenen *Vita (I) S. Verenae*[11] hatte die Reichenau eine ausgesprochen erfolgreiche Frauenbiographie hervorgebracht. Ihr Verfasser beschrieb Verena als eine Gestalt der Zeit um 300 n. Chr. und

---

[9] Dazu Band III, p. 388-416.

[10] T. Klüppel, *Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfrid und Berno*, Sigmaringen 1980.

[11] ed. A. Reinle, *Die heilige Verena von Zurzach*, Basel 1948, p. 26-31, nach den Handschriften Einsiedeln 257; St. Gallen, Stiftsbibliothek 577 und Zürich Rh. 81. Verfasser ist wohl Abt Hatto III. v. d. Reichenau (888-913); Adressatin vermutlich die Kaiserin Richardis († 894/896). Diese Schlüsse legt der Epilog der Vita nahe. Die Vita wird von Notker in seinem Martyrologium (896 in Arbeit) bereits zitiert. Man muß freilich die Handschrift von Notkers Martyrologium, St. Gallen, Stiftsbibliothek 456, p. 348, auf-

stellte sie geschickt in einen bereits bekannten Zusammenhang, nämlich den Kreis der Thebäischen Legion um Mauritius. Die Verenabiographie wurde von ihm der spätantiken *Passio Acaunensium martyrum* von Eucherius sozusagen angesippt. Grundmuster der *Vita (I) S. Verenae* ist das typisch frühmittelalterliche Motiv der Peregrinatio[12], der Wanderschaft auf der Suche nach Gott. In vergleichbarer Weise hatte bereits der Autor der *Passio SS. Felicis et Regulae*[13] im VIII. Jahrhundert die Züricher Stadtheiligen mit der Thebäerlegende verbunden. Für den Verfasser der ersten Verenavita bedeutete das kein Hindernis. Denn der Biographieleser des Mittelalters – der sich darin nicht von dem des XX. Jahrhunderts unterscheidet – wollte nicht unbedingt etwas völlig Neues erfahren, sondern eher eine Variation oder Bestätigung des bereits Gewußten. Das war das erste biographische Rezept, das der Verfasser anwandte.

Zweitens machte er sich den in der christlichen Biographie seit der Antoniusvita bekannten Gedanken zueigen, in der Form einer Erzählung eine Lebensregel[14] darzustellen. Das ist ein der modernen Biographik eher fernliegender Gedanke. Spätantik-mittelalterliche Biographie war weithin exemplarisch gemeint; im Fall der *Vita (I) S. Verenae* wurde mit der Lebensgeschichte der Heiligen das Ideal der Jungfräulichkeit vor Augen gestellt. Karolingisch buchgelehrt, wie der Verfasser war, zitierte er ausdrücklich Cyprians v. Karthago *De habitu virginum*[15], eine bereits von Hieronymus, epist. 130 *Ad Demetriadem ‹De servanda virginitate›*, empfohlene Schrift[16]. Zweifellos hat der latente Regelcharakter der *Vita (I) S. Verena* zu ihrem Erfolg[17] beigetragen.

Er läßt sich nicht nur an der Zahl der Handschriften, sondern auch an der Fortsetzungen und Bearbeitungen ablesen. Möglicherweise unter dem Eindruck des Lebens und Sterbens der sanktgallischen Rekluse Wiborada[18] wurde eine *Vita II S. Verenae* durch eine kräftige Erweiterung des Textes der ersten Vita geschaffen[19]. Der Bearbeiter nahm viele neue Motive in die Lebensgeschichte der Verena auf (Schlangenvertreibung von einer Rheininsel, Leprosenpflege und Verwandlungswunder, Ring im Bauch eines Fisches) und erweiterte eine in der älteren Vita nur kurz erwähnte Episode des Aufenthalts in einer Höhle zur Schilderung eines regelrechten Reklusendaseins. Sprachlich besteht ein großer Abstand zwischen dem knapp stilisierten, auf Belehrung zielenden spätkarolingischen Grundstock und der redseligen Erweiterung des X. Jahrhunderts, die stark von der lateinischen Bibel geprägt ist[20].

Damit konnte die Verenavita auch einem einfacheren Publikum etwas bieten. Die Stilverschiedenheit zwischen den beiden Teilen der neuen Verenavita – die die alte Vita nicht ersetzte, sondern integrierte – mußte nicht unbedingt stören. Milo von St. Amand, einer der bedeutendsten Autoren der Karolingerzeit[21], hat um 850 die merowingische *Vita S. Amandi*[22] durch Beigaben erweitert und damit Stilkontraste in Kauf genommen. Hincmar v. Reims hat in seiner *Vita S. Remigii* die *stili diversitas* ausdrücklich verteidigt, die sich beim Einrücken von älteren Texten in eine Biographie ergab. Gerade durch ihre neu hinzugenommenen Texte ist die *Vita (II) S. Verenae* für den Wallfahrtsbetrieb in Zurzach brauchbar geworden. Ein erst in der zweiten Vita auftauchendes Erzählmotiv hat denn auch die ikonographischen Attribute der hl. Verena geliefert, Krüglein und Brot (später Kamm). Sie erinnern den Betrachter an die Erzählung, wie Verena auszog, Aussätzige zu pflegen. Ein Priester, zu dessen Haushalt sie gehörte, ging ihr entgegen und wollte den Inhalt des Kruges kontrollieren. Er sah nur Kohlen und Wasser (*Vita II S. Verenae*

---

schlagen, um die Stelle zu finden; denn der bisher einzige Editor, H. Canisius (1604), hat sie weggelassen, ebenso natürlich der Nachdruck in Migne PL 131. Den Sachverhalt hat T. Klüppel geklärt (wie vorige n.), p. 60 sq. Die Datierung der Vita in der Zeittafel am Ende von Band III ist auf 888-896 zu korrigieren.

12 Zur theologischen Begründung Band II, p. 223-225: «Exi de terra tua».

13 Band II, p. 87.

14 Band I, p. 119. Ähnlich auch die spätantike Vita S. Melaniae, ib., p. 158.

15 ed. W. Hartel, *Cypriani opera* t. 1, (CSEL 3/1) 1868, p. 187-205.

16 c. 19, ed. I. Hilberg, Sancti Eusebii Hieronymi epistulae t. 3, (CSEL 56) 1918, p. 200.

17 Cf. Handschriftenliste von G. Philippart, in M. Heinzelmann, *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes*, Sigmaringen 1992, p. 42 sq.

18 Über das nicht selten konkurrierende Nebeneinander St. Gallens und der Reichenau W. B., *Eremus und Insula*. St. Gallen und die Reichenau im Mittelalter – Modell einer lateinischen Literaturlandschaft, Wiesbaden 1987.

19 Text bei A. Reinle (wie n. 11), p. 38-43 nach dem «Stuttgarter Passional» Bibl. 2°58.

20 Zu der sprachlichen Analyse von T. Klüppel (wie n. 10), p. 66, kann als Eigentümlichkeit des Lateins des Verfassers noch genannt werden der Gebrauch des bloßen Infinitivs statt *ad* + Gerundium (*creasti ei oculos videre* [statt *ad videndum*] *et aures audire* [statt *ad audiendum*], *pedes ambulare* [statt *ad ambulandum*], c. 3), bzw. Infinitiv statt *ad* + Gerundivum (*intravit … missam cantare* statt *ad cantandam missam*, c. 4). Vorbilder für solche Konstruktionen bot das Bibellatein, besonders im Markusevangelium, cf. H. Rönsch, *Itala und Vulgata*, Marburg ²1875, p. 447.

21 Band II, p. 52. Wer der eigenwilligen Lektüreempfehlung von F. Brunhölzl, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* t. 2, München 1992, p. 571, folgt und E. Ewigs «Milo et eiusmodi similes» in der Bonifatiusgedenkschrift (²1954) liest, begegnet nicht dem karolingischen Dichter von St. Amand, sondern dem hundert Jahre früher lebenden, schrecklichen Milo v. Trier (cf. Band III, p. 44).

22 Das Fragment einer Fassung, die vom bisher bekannten Text der alten Vita S. Amandi abweicht, ist erhalten in Innsbruck, Museum Ferdinandeum FB 32.141, rätische Minuskel vom Ende des VIII. Jhs., cf. J. Riedmann, «Unbekannte frühkarolingische Handschriftenfragmente …», MIÖG 84, 1976, p. 262-289.

c. 5). Das Motiv ist später in die Lebensgeschichten der Elisabeth v. Thüringen, Radegundis v. Wellenburg und der Notburga gewandert.

Ob die Erweiterung von Vita I zu Vita II auf der Reichenau oder in Zurzach geschah, ist eine offene Frage. Die Freude an der Ausgestaltung von Erzählmotiven würde zu der gleich darzustellenden Gruppe der Texte passen, die unter Abt Alawich I. v. d. Reichenau (934-958) entstanden sind. Sprachlich wäre die *Vita (II) S. Verenae* dann das unterste Werk der Gruppe. Man kann sich auch eine Entstehung «in der Provinz», in Zurzach, vorstellen. Zurzach unterstand der Reichenau, seitdem Kaiser Karl III. seiner Frau Richardis *die klainen abbtye*[23] im Jahr 881 geschenkt und bestimmt hatte, daß die Abtei nach seinem Tod (13. I. 888) und dem ihren an den Ort fallen solle, wo er, der Kaiser, begraben sei, *liechter und ampeln daselbs zuo haben und zuo brennen*. Der Begräbnisort des letzten Herrschers, der den Großteil des lateinischen Westens ungeteilt regierte, wurde das Reichenauer Münster.

Um 1000 wurde dann eine *Vita S. Verenae metrica*[24] in 132 leoninisch gereimten Hexametern geschrieben. Es handelt sich hier um eine metrische Paraphrase von *Vita (I) S. Verenae* c. 1-7 und 9-12. (Das achte Kapitel der Prosavorlage, in dem Verena als *mater virginum praeposita* ausgiebig Lehren erteilt, ist übergangen.) Eine Biographie in Versen ist für den heutigen Leser ein Kuriosum[25]. Sie war auch im Mittelalter nicht immer und überall selbstverständlich. In den vorausgehenden Bänden dieser Literaturgeschichte wurde dargestellt, wie die kleine Gruppe metrischer Heiligenleben aus der Spätantike[26] durch Bedas *Vita S. Cuthberti metrica* ihre Fortsetzung fand und diese auf dem Kontinent erloschene Kunstübung durch Alkuins *Vita S. Willibrordi* zu einem Bestandteil des karolingischen Bildungswesens wurde. Seitdem war es ein Qualitätskriterium jeder Schule, ob sie die Fähigkeit vermittelte, lateinische Prosa ordentlich in Verse zu setzen[27].

Denn darum ging es üblicherweise: Ein in Prosa vorliegender Text wurde aus der einen (ungebundenen) Form der Rede in die andere (gebundene) Form transponiert[28]. Die Einführung von neuen Stoffen war nicht erforderlich, ja meist gar

[23] Die Urkunde ist nur in deutscher Übersetzung überliefert durch die Chronik des Gallus Öhem, ed. K. Brandi, Heidelberg 1893, p. 57 sq. Gedruckt auch in MGH Diplomata: Die Urkunden Karls III., Berlin 1937, p. 71 sq., nr. 43.

[24] ed. K. Strecker, MGH Poetae t. 5, fasc. 1, 1937, p. 96-99, nach der einzigen Überlieferung Clm 18628 (aus Tegernsee). Dazu die Analyse von T. Klüppel (wie n. 10), p. 71 sq.

[25] Und als solches gemeint von Raymond Queneau in seiner versifizierten Autobiographie *Chêne et chien* (1937).

[26] Band I, p. 335, Gruppe nr. 20.

[27] Band III, p. 330.

[28] Diese Umsetzung von einer Redegattung in die andere heißt bei Quintilian *conversio*, Institutio oratoria X 5,4.

nicht erwünscht. Es ging um die Darstellung ein und desselben in zwei Gestalten:

Vita (I) S. Verenae c. 3	*Vita S. Verenae metrica* v. 1-6
Virgo ista beatissima, ut *ferunt*,	*Virgo* Verena fuit, quam multum Christus amavit.
Thebaea genere extitit. Honestissimis	Hęc de *gente* pia *fertur* venisse *Thebaea*.
*parenti*bus primum orta	Nobilis ista manens sanctos imitata *parentes*;
cuidam sancto episcopo	Scilicet hanc ipsam sacro spiramine plenam
ad baptizandum et in fide	Omnes unanimes commendavere parentes
informandum traditur.	Pontifici summo nimia virtute referto.

Der Versificator folgt dem Prosatext sozusagen Zeile für Zeile. Er beginnt mit demselben Wort und nimmt immer wieder eine Vokabel direkt aus der Vorlage in die metrische Bearbeitung hinüber. Er darf amplifizieren; aber die Umschreibung muß letztlich das gleiche sagen wie der Grundtext. *Sanctus* wird: *nimia virtute refertus*; *episcopus: pontifex summus*[29]. Solches Dichten entsteht in der Schule und ist, wie Alkuins Vorrede zur Willibrordvita lehrt[30], für die Schule bestimmt. Deshalb finden metrische Biographien in der Regel weniger Verbreitung als die entsprechenden Prosatexte. Es ist nicht überraschend, daß den zahlreichen Handschriften der *Vita I* und *II S. Verenae* nur *eine* Handschrift der *Vita metrica* gegenübersteht.

Die Verenaliteratur des frühen Mittelalters schließt mit den um 1010 geschriebenen *Miracula S. Verenae*[31]. Diese bezeugen die Bedeutung der Verenawallfahrt für den alemannischen und burgundischen Adel der Zeit[32]. In der Geschichte der Biographie sind die Mirakelbücher nur Ausläufer des Nachlebens eines Menschen; deshalb kommen sie hier nur peripher vor. Kultur-, sozial- und mentalitätsgeschichtlich sind sie von großer Bedeutung und als Literaturgattung übrigens prominenter Herkunft.

[29] Allein durch diese Wortgleichung wird die einst von R. Peiper, *Ekkehardi primi Waltharius*, Berlin 1873, p. LXII, aufgestellte, in dem oben n. 1 genannten Kongreßband, p. 431, erneut vorgebrachte Behauptung widerlegt, *pontifex summus* müsse «Erzbischof» heißen, und deswegen könne das Widmungsgedicht des Waltharius (inc. *Omnipotens genitor, summe, virtutis amator*, MGH Poetae t. 5, fasc. 2, 1939, p. 407 sq.) nicht an Bischof Erkanbald von Straßburg (965-991) gerichtet gewesen sein, weil der kein Erzbischof war … Weitere Beispiele für *pontifex summus* = «Bischof» bei W. B., «Erkanbald de Strasbourg», in J.-L. Eichenlaub/W. Vogler, *L'abbaye de Saint-Gall et l'Alsace au haut moyen âge*, Colmar 1997, p. 70, n. 63.

[30] Band III, p. 119 sq.

[31] ed. A. Reinle (wie n. 11), p. 49-61, nach dem «Stuttgarter Passional».

[32] W. B., «Verena und Wiborada. Mythos, Geschichte und Kult im X. Jahrhundert», *Freiburger Diözesan-Archiv* 102, 1982, p. 5-15.

Das älteste lateinische Mirakelbuch sind die *Miracula S. Stephani protomartyris*, die ein anonymer Verfasser im Auftrag des Augustinusschülers Evodius v. Uzalis (Nordafrika) um 425 schrieb, Migne PL 41, 1841, col. 833-854; cf. V. Saxer, *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*, Paris 1980, p. 245-279. Kurz zuvor hatte Augustinus in seiner Bischofsstadt Hippo den Brauch eingeführt, daß jeder wunderbar Geheilte in einem *libellus* selbst über seine Heilung berichten sollte. Ein solcher *libellus* ist erhalten bei Augustinus, serm. 322, Migne PL 38, 1841, col. 1443-1445.

In den *Miracula S. Verenae* erfährt man, wie die Memoria wachgehalten und gepflegt wurde. Die Wundergeschichten sind am Begräbnisort der Heiligen von einem der dortigen Kleriker geschrieben worden. Deutlich sagt er seinen «Brüdern», was sie mit dem Werk anfangen sollen[33]: «damit ihr am Festtag der heiligen Jungfrau Verena [1. IX.] während der Nokturn nachts etwas zu lesen und am Tag zum Essen bei Tisch etwas zum Verständnis [des Festes] für die Brüder habt». Das war für die Epoche der «Sitz im Leben» biographisch-hagiographischer Literatur: Kurze Stücke konnten während der I., II. und III. Nokturn des Stundengebets gelesen werden, längere bei Tisch im Refektorium.

Eine Dreiergruppe von «Reichenauer Orientgeschichten» führt in die «dunklen Jahrzehnte». Auch für diese Texte liegen die Wurzeln in der Karolingerzeit, bei der um 830 geschriebenen *Commemoratio brevis de miraculis S. Genesii*. Der anonyme Verfasser – ein Zeitgenosse des Walahfrid Strabo – hat sich die *Annales regni Francorum* zunutze gemacht, um die Geschichte einer Reliquientranslation mit historischen Personen und fernen Schauplätzen auszustatten. «Orientalisches spielt herein, Fabel und Geschichte verbinden sich»[34]. Nach diesem karolingischen Muster wurden auf der Reichenau um 940 drei Erzählungen geschrieben:

De pretioso sanguine domini nostri (Translatio sanguinis domini)
Vita Symeonis Achivi
De miraculis et virtutibus S. Marci evangelistae (Miracula S. Marci)

Alle drei Texte liegen in neuen, mit Einleitung versehenen zweisprachigen Ausgaben vor; deshalb kann sich die Darstellung hier auf das Formgeschichtliche konzentrieren. *De pretioso sanguine domini nostri*[35], ein u. a. für die Entwicklung

---

[33] *Haec ideo, fratres, descripsimus . . ., ut in die solemnitatis sanctae Verenae virginis habeat dilectio vestra super nocturnos in nocte ad legendum et in die super mensam refectionis fratribus sufficienter ad intellegendum*, Miracula S. Verenae c. 15, ed. A. Reinle (wie n. 11), p. 58.

[34] Band III, p. 280.

[35] Letzte Ausgabe W. B./T. Klüppel, *Die Reichenauer Heiligblut-Reliquie*, (RTB 1) ²1999. Zur Datierung und zum Auftraggeber (Abt Alawich I. v. d. Reichenau) D. Walz, *Freiburger Diözesan-Archiv* 108, 1988, p. 483-486.

der Karlssage interessanter Text[36], gestaltet eine Translatio in der Form eines Prosimetrums, d. h. im Wechsel von Prosa und Poesie.

Im vorausgehenden Band war auf die Bedeutung der Gattung der Translatio für die karolingische Literatur hinzuweisen[37]. Translationes wurden auch in den literaturarmen Jahrzehnten geschrieben. Auf der Suche nach einer gehobenen Form zum Schmuck des für das Kloster kostbaren Inhalts kam der Verfasser der Reichenauer Heiligblut-Erzählung auf die Idee, ein Prosimetrum zu schreiben. Man kennt die Form durch Eichendorffs *Aus dem Leben eines Taugenichts* (1826), Mörikes *Maler Nolten* (1832), das romantische Kunstmärchen in der Prägung, die ihm Brentano gegeben hat[38], und Hesses *Wanderung* (1918). Die lateinische Spätantike hatte sie gern für «große» Gegenstände benützt: Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii* und Boethius, *De consolatione Philosophiae*. In der späten Karolingerzeit begann man, die Form auch in der Biographie zu verwenden. Notker I. v. St. Gallen schrieb in den Jahren 883/884 das erste Heiligenleben, in dem sich die Prosa mit vielfältig gestalteten, auch lyrische Versmaße einbeziehenden metrischen Partien abwechselte[39]. Der ein halbes Jahrhundert später geschriebene Reichenauer Text *De pretioso sanguine domini nostri* ist eines der ältesten Zeugnisse für eine *prosimetrisch geschriebene Translatio*. Zwar kann der Reichenauer Text nicht mit dem sanktgallischen *Metrum de vita S. Galli* konkurrieren, was den Reichtum poetischer Gestaltung betrifft, denn der Reichenauer beschränkt sich auf Hexameter. Aber es tritt in *De pretioso sanguine* sichtbar hervor, was Verse in einer prosimetrischen Erzählung zu leisten vermögen. Sieben Verspartien «stehen am Anfang bzw. am Ende fast aller wichtigen Abschnitte. Die Möglichkeit, Verseinschübe als Element zur Gliederung des Stoffes einzusetzen, wird hier erstmals innerhalb der hagiographischen Literatur voll genutzt[40].»

---

[36] «Der wasserscheue Kaiser Karl … und sein Ratgeber Einhart, dem vor dem Meere graut», W. B./T. Klüppel (wie vorige n.), p. 19 (Lit.).

[37] Band III, p. 328 sq.

[38] R. Benz, *Märchen-Dichtung der Romantiker*, Gotha 1908.

[39] Metrum de vita S. Galli, Band III, p. 404-413. Etwas früher oder gleichzeitig (vor 884) verfaßte im bretonischen Kloster Landévennec der Abt Wurdestinus (872-898) eine *Vita (II) S. Winwaloei* mit zahlreichen metrischen Einlagen, allerdings nur in Hexametern und elegischen Distichen, ed. C. de Smedt AB 7, 1888, p. 172-261. Dazu B. Pabst, *Prosimetrum*. Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Spätmittelalter, Diss. Erlangen 1991, gedr. Köln/Weimar 1994, p. 620-623, und J.-C. Poulin, «Le dossier de saint-Guénolé de Landévennec», *Francia* 23/1, 1996, p. 176 sqq.

[40] B. Pabst (wie vorige n.), p. 634. – Ib., p. 618 sqq., werden die lediglich mit einem Schlußgedicht und einem Preislied versehenen Miracula S. Germani (Migne PL 126, col. 1027-1050) von Aimoin v. St. Germain-des-Prés († nach 896) zu den «prosimetrischen Tex-

In diesem Fall läßt sich die Formanalyse visuell kontrollieren. Denn in dem im wesentlichen um 980 zusammengestellten «Hausbuch» der Reichenau wurde die Heiligbluterzählung durch einen sichtbaren Wechsel von fortlaufend geschriebener Prosa und versweise abgesetzter Poesie herausgehoben, Karlsruhe Aug. LXXXIV, fol. 124^{v}-135^{v}. Das Skriptorium machte einen Unterschied zwischen beiläufig eingestreuten Versen einerseits und metrischen Partien andererseits: erstere wurden in die Prosa integriert, letztere als Verse ausgezeichnet. Die Handschrift ermöglicht damit die Interpretation der Form Prosimetrum so, wie sie die Zeit selbst verstanden hat. Deshalb geht B. Pabst (p. 634, n. 160) fehl mit seiner Kritik an T. Klüppels Edition, die «leider die kürzeren Verspartien [einige Einzelverse] im Druck nicht absetzt», weswegen eine alte Edition von 1848 «für die Analyse der prosimetrischen Gestaltung heranzuziehen» sei. Erst die neue Edition zeigt das Bild der maßgebenden Handschrift und ermöglicht die Unterscheidung zwischen dem, was manieristische Mischung von Prosa und Poesie und was bewußt prosimetrische Gliederung ist. Nur die sieben in der Handschrift und in Klüppels Edition hervorgehobenen Verspartien sind als prosimetrische Kompositionselemente aufzufassen.

Die *Vita Symeonis Achivi*[41] ist die eigentliche biographische Arbeit der Gruppe. Sie schildert das Leben eines Griechen *(Achivus)*, der im frühen X. Jahrhundert auf die Reichenau kam und dorthin den «Krug der Hochzeit zu Kana» brachte, eine in der Reichenauer Schatzkammer bis heute aufbewahrte schöne römische Marmorarbeit aus dem I. oder II. Jahrhundert n. Chr. Die Vita ist kein Heiligenleben; sie gehört zu einem novellistischen Typ der Biographie, der seit der *Vita Malchi monachi captivi* des Hieronymus immer wieder als abenteuerliche Erzählung eines Lebensabschnitts in der lateinischen Literatur des Mittelalters auftritt.

Aus der Vorrede ist etwas über die Entstehungsbedingungen solcher Literatur zu erfahren. «Obwohl ich», schreibt der Verfasser an seinen Abt, «nur ein wenig den Wissenschaften zugewandt bin und zu Recht die Kritik aller [Mitbrüder] verdiene, will ich dennoch, entsprechend dem wohlgeneigten Auftrag meines *Lehrers*, besonders aber aus Dank dir gegenüber etwas aufschreiben, was infolge des Mangels an Schreibern bisher unerwähnt geblieben war …» Daraus darf man schließen, daß die Entstehung der Vita mit der Schule zu tun hat.

Ausgangspunkt der Vita ist eine Schlacht bei Fraxinetum, dem Stützpunkt der Sarazenen an der provenzalischen Mittelmeerküste. Dort soll Symeon griechische Truppen kommandiert haben, die einem Kaiser Karl halfen, die Sarazenen zu schlagen – Wunschträume der geplagten Abendländer, die seit etwa 888 die arabi-

ten der hagiographischen Literatur» gezählt. Soll man von Prosimetrum schon dann sprechen, wenn ein Autor sein Werk mit einigen metrischen oder rhythmischen Beigaben versieht?

[41] Letzte Ausgabe W. B./T. Klüppel, *Die Legende vom Reichenauer Kana-Krug*, (RTB 2) 1992.

schen Raubzüge erdulden mußten, in denen es vor allem um die Handelsware Mensch (als Sklave) ging. Die Griechen erschienen tatsächlich 931 und 942 vor Fraxinetum; zu dieser Zeit war das Thema also aktuell. Erst die freche Gefangennahme des Abtes Maiolus v. Cluny aber (a. 972) mobilisierte so viel Energien, daß das Raubnest zwischen 975 und 980 endgültig ausgehoben wurde: «la guerre au nom de saint Maïeul»[42]. Geschickt hat der Autor der *Vita Symeonis Achivi* die Lebensgeschichte des Reichenauer Griechen vor den Hintergrund eines drängenden Zeitproblems gestellt.

De miraculis et virtutibus S. Marci[43] schließlich ist dem Formtyp nach wieder eine Translatio. Sie knüpft an das im X. und XI. Jahrhundert neu erwachende Interesse am Leben von Aposteln und Apostelschülern an[44]. Mit der «Entdeckung» ihrer Markusreliquien hat die Reichenau Anteil an einer westlichen Bewegung, die in Frankreich weit verbreitet war. Ihre stärkste Ausprägung hat sie im spanischen Galicien erfahren, wo seit dem X. Jahrhundert die Reliquien des Apostels Jakobus verehrt wurden. Man wußte davon auf der Reichenau und interessierte sich dafür. Die erste schriftliche Erwähnung einer Pilgerfahrt vom Norden nach Santiago de Compostela ist in den Reichenauer *Miracula S. Marci* zu finden[45].

Insgesamt zeigen «Reichenauer Orientgeschichten» eine Schule, die Dichtung pflegte[46], formal z. T. neue Wege ging und ihre Erzählmotive gern «von weit her» holte. Der gemeinsame Ansatzpunkt der Erzählungen war der Reliquienschatz des eigenen Klosters, das griechische Kreuzchen mit der Heiligblutreliquie, der «Krug der Hochzeit zu Kana», der Leib des Evangelisten Markus. Insofern war

[42] Zur Vita S. Maioli unten p. 241. Fraxinetum kommt indirekt auch in der Vita des Johannes v. Gorze vor, unten p. 111. Der Sieg über die Sarazenen von Fraxinetum spielt eine zentrale Rolle in der Vita S. Bobonis, ed. B. Mombritius, *Sanctuarium* t. 1, Paris 1910, p. 251-256. Der Ritterheilige Bobo (Bovo) v. Voghera soll nach der Zerstörung des Räuberstützpunkts jedes Jahr nach Rom gewallfahrtet sein. Die fabulöse Vita dürfte vor 1119, dem Weihedatum einer Bovokirche in Voghera geschrieben worden sein, cf. M. A. Casagrande Mazzoli, «La tradizione testuale della Vita Sancti Bobonis», *Annali di storia pavese* 16/17, 1988, p. 21-26.

[43] Letzte Ausgabe W. B./T. Klüppel, *Der Evangelist Markus auf der Reichenau*, (RTB 4) 1994.

[44] Beispiele einiger Apostellegenden bei M. Koch, *Sankt Fridolin und sein Biograph Balther*, Zürich 1959, p. 76 sqq.

[45] Miracula S. Marci c. 18, RTB 4, p. 54. Cf. K. Herbers, «El primer peregrino ultrapirenaico a Compostela …», *Compostellanum* 36, 1991, p. 255-264. Das spanische Galicien soll auch eine Station des Reichenauer Kana-Krugs gewesen sein, Vita Symeonis Achivi c. 6, RTB 2, p. 36.

[46] Die Mircula S. Marci haben Schlußverse; die Vita Symeonis Achivi hat eine Einlage von zwei Virgilversen.

diese Literatur «Hausliteratur»; ihre Weltläufigkeit war imaginär. Zur selben Zeit, da diese Literatur erschien, erlosch die Reichenauer Annalistik (a. 939). «Das Interesse zog sich ganz auf das Kloster zurück. Ihm allein diente das, was geschrieben wurde[47].»

In der Lebensbeschreibung Wolfgangs von Regensburg (972-994) heißt es, zu seiner Jugendzeit habe die Schule der Reichenau den besten Ruf in Deutschland gehabt[48]. Die literarische Überlieferung bestätigt dies. Die Reichenau ist um 940 weithin die einzige Bildungsstätte, die die Schwelle vom passiven zum aktiven Latein überschreitet und wenigstens Hagiographisch-Biographisches hervorbringt. Institutionalisierte Schulen hat es auch in dieser dunklen Zeit noch an vielen Orten gegeben. Die sprachlichen Errungenschaften der karolingischen Correctio sind nicht verlorengegangen. Keine neue merowingische Verwilderung des Lateinischen trat ein. Aber das geistige Leben stagnierte während allzuvieler «anni di piombo».

Das gilt auch für den noch um 900 so aktiven nördlichen Raum entlang der romanisch-germanischen Sprachgrenze. Mit Hucbald v. St. Amand († 930) stand der Mönch Odilo v. Soissons in Verbindung. Hucbald sandte Odilo, wie wir aus einem Brief erfahren[49], seine (zwischen 917 und 930 entstandene) *Vita (II) S. Lebuini* und erbat sich von ihm die *Translatio S. Sebastiani*[50]. Beide Werke enstanden also etwa gleichzeitig.

Die Sebastiantranslation Odilos v. Soissons war schon bei der Darstellung der *Passio S. Sebastiani*[51] zu erwähnen; denn für Odilo ist der Kirchenvater Ambrosius der Autor der berühmten Sebastianpassion (c. 10 [23] und 46 [100]). Gegenstand der *Translatio S. Sebastiani* ist die im Jahr 826 durch Hilduin von St. Denis (und St. Médard) organisierte *pia fraus* (c. 15 [31]), durch die die Gebeine des Katakombenheiligen Sebastian aus Rom nach Soissons kamen – ein Ereignis, das viele karolingische Große veranlaßte, desgleichen zu tun. Trotz des kaiserlichen Glanzes, der das *spectaculum* (c. 26 [52]) damals umgab, blieb die Publikation des Berichtes darüber lange in der vorläufigen Form einer *scedula Rodoini*[52] liegen. Odilo benützt diese Aufzeichnungen aus der Zeit Ludwigs des Frommen († 840) und beschwört in einem mit seltenen Wörtern[53] gezierten, anspruchsvollen Text das damals schon hundert Jahre zurückliegende Ereignis herauf, wie der *defensor ecclesiae* (c. 37 [65]) aus Rom zu den Franken kam, Sebastian, «dessen Name aus dem Griechischen ins Lateinische» übersetzt «‹Kaiser-Mann› oder ‹Kaiserlicher› lautet»[54]. Kaiser Ludwig spielt in der zweiten Hälfte der *Translatio S. Sebastiani* eine so dominierende Rolle, daß der Text auch im Rahmen der Herrscherbiographie zu sehen ist. Am Ende (c. 44 [91-98]) läßt der Autor den Kaiser selbst das Wort ergreifen. Ludwig schildert in dem fiktiv autobiographischen Text der *Conquestio domni Chludovici* seine Klosterhaft in Soissons und erzählt u. a. die schwankhafte Geschichte, wie er als Gefangener einem schlafenden Wächter das Schwert in eine Latrine beförderte, den Schläfer dann weckte und ihn aufforderte, sein Schwert aus der zu ihm passenden Waffenkammer herauszuholen[55]. Mit dem Bericht vom Tod des Kaisers will Odilo v. Soissons sein Werk beenden (c. 46[100]).

Soissons bleibt auch in den folgenden Jahrzehnten literarisch aktiv. Die allgemein auf etwa 950 datierte *Vita S. Romani archiepiscopi Rothomagensis* des Gerhard v. Soissons gehört zu den bedeutenderen biographischen Werken der Epoche. Die

---

47 Hauck t. 3, p. 283.

48 *ubi tunc in Germaniae partibus maxime pollebat scolare studium*, Otloh, Vita S. Wolfkangi c. 3, MGH Scriptores t. 4, p. 528. W. B., «Das Abendland lernt bei den Mönchen. Die Schule der Reichenau (IX.-XI. Jahrhundert)», in *Geschichte in Verantwortung*, (Festschrift Hugo Ott) Frankfurt a. M./New York 1996, p. 15-23.

49 Odilonis monachi epistola ad Hucbaldum …, Migne PL 132, col. 627-630.

50 ed. O. Holder-Egger, MGH Scriptores t. 15, p. 379-391 (gekürzt); vollständig Acta SS Ian. t. 2, 1643, p. 278-295. Zur Datierung P. C. Jacobsen, *Flodoard von Reims*. Sein Leben und seine Dichtung De triumphis Christi, Leiden/Köln 1978, p. 9, n. 33.

51 Band I, p. 74-82.

52 Translatio S. Sebastiani c. 46(100). Ein Radoinus ist unter dem 19. VI. im Totenbuch von St. Germain-des-Prés, einer der Abteien Hilduins, verzeichnet. Das Buch «le plus ancien nécrologe français» wurde 858/869 angelegt, A. Molinier/A. Lognon, *Obituaires de la province de Sens* t. 1, Paris 1902, p. 264.

53 Dabei Graecolatina wie *aiones* «Elementarkenntnisse» (praef.) und *eurithmia* «schöne Gestalt» (des Sebastian; c. 37[65]), wohl aus Vitruv, De architectura I 2,4. Im Titel wird die Relatio als *profectiva* im Sinn von *proficiens* bezeichnet; in c. 43[86] tritt die Kaiserin Judith *vi … inpraefocabili* auf; das Adjektiv dürfte aus medizinischer Literatur stammen.

54 *cuius nomen ex argivo in latinum (translatum) Vir imperialis sive Imperatorius sonans …*, Odilo von Soissons, Translatio S. Sebastiani, Explicit. Das lateinische Äquivalent zu gr. sebastós ist eher *augustus*. Odilo hat aber den symbolischen Charakter des Namens erkannt.

55 Translatio S. Sebastiani c. 44(94). «Die Szene fällt durch ihr Ethos wie durch die Gestaltung in kurzen wörtlichen Reden ganz aus dem Zusammenhang, sie steht auch den Anekdoten Notkers von St. Gallen fern und weist eher in die Richtung der Ridicula, der Schulschwänke, wie sie sich in den Cambridger Liedern in poetischer Fassung finden …», P. C. Jacobsen, «Formen und Strukturen der lateinischen Literatur der ottonischen Zeit», in *Il secolo di ferro: Mito e realtà del secolo X*, Spoleto 1991, p. 917-946, hier p. 944.

Vita liegt in einer Prosafassung mit Vorrede und in einer poetischen Fassung vor, der ebenfalls eine – nur fragmentarisch erhaltene – Vorrede vorausgeht. Die Prosavita[56] ist ein mit Bibelzitaten gespickter, im übrigen dürftiger Sermo, aus dem man erfährt, daß der adlige und tugendhafte Romanus über den Hof des Merowingers Chlotars II. (613-629)[57] auf den Erzbischofstuhl von Rouen kam (c. 7)[58], eine vom Teufel inszenierte Versuchung überstand (c. 8) und starb (c. 9).

Die metrische Vita[59] zeichnet in 592 Hexametern ein ungleich reicheres Bild vom Leben des Romanus. Kernstück der Vita ist die Schilderung der pontifikalen Gewandung (v. 277-367) des *archipolites* genannten Erzbischofs: Das wallende Untergewand des *poderes*, der Brustschmuck des *rationale*, das Obergewand des *humeralis amictus, toga, baculus, lamina* und *pileus* werden in Anlehnung an die Schilderung Aarons im zweiten Buch der Bibel (Ex 28,2-39) beschrieben und typologisch, d.h. im Hinblick auf das Neue Testament, gedeutet. Mit dieser Exegese, die auf einer Idee Gregors d. Gr. beruht, erscheint in der Biographie eindrucksvoll die im X. Jahrhundert zu neuer Bedeutung gelangende Figur des Bischofs. Unser Biograph verleiht ihr Gregor d. Gr. folgend[60] sogar königliche Züge (v. 327-329):

> *Purpura regalis tanti decus auget honoris,*
> *Obtinet a Christo quoniam diadema decoris;*
> *Cui sceptrum baculus …*

«Königlicher Purpur vermehrt die Zierde einer so hohen Ehre, / denn er erhält von Christus das Schmuckdiadem; / sein Stab ist ein Szepter …» Die metrische Vita schließt mit Versen auf den wohlbekannten Audoin (Dado), Nachfolger des Romanus als Erzbischof von Rouen (v. 567-580).

---

[56] Acta SS Oct. t. 10, 1861, p. 91-94. Dazu *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae Nationalis Parisiensis* t. 1, Paris/Brüssel 1889, p. 80-84.

[57] Der Hof dieses Herrschers spielt in einer Gruppe von merowingischen Bischofsleben eine Rolle, cf. Band II, p. 54.

[58] Das siebte Kapitel der Vita ist in der Handschrift Paris, BN lat. 1805, in einer Langform überliefert, cf. *Catalogus* (wie n. 56).

[59] edd. E. Martène/U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum* t. 3, Paris 1717, col. 1653-1666 (= Migne PL 138, col. 173-184). Der in der Handschrift, Rouen, Bibliothèque Municipale Y. 41, nur noch fragmentarisch erhaltene Prolog ist gedruckt AB 23, 1904, p. 221.

[60] Gregor bezieht in seine Auslegung der hohepriesterlichen Gewandung I Pt 2,9 ein: *Vos autem genus electum, regale sacerdotium*, Regula pastoralis II 3, Migne PL 77, col. 29. Neue Ausgabe F. Rommel, (Sources chrétiennes 381-382) 1992, p. 184.

Die Bollandisten stellten die *Vita S. Romani metrica* als ein anonymes Werk an den Anfang der Romanus-Hagiographie[61]; Manitius[62] dagegen sah auch sie als ein Werk des Gerhard v. Soissons an. Die Auffassung der Bollandisten findet eine Stütze im Prolog der Prosavita[63], wo der Autor Gerhard seinem Auftraggeber Erzbischof Hugo II. v. Rouen (942-989) folgendes mitteilt: Wegen der Ereignisse des laufenden Jahres habe er, Gerhard, die versprochene *Vita S. Romani* nicht liefern können. Jetzt aber sende er die «alte hexametrische Vita» *(vitam veteranam heroico carmine editam)*. Die Prosavita *(quae historiali stylo est depicta)* halte er wegen ihres Alters zurück; dafür liefere er eine entsprechende *(digestam stylo illius ad instar)*. Des weiteren erzählt Gerhard die Geschichte, wie er an die (alte) Vita gekommen sei.

Manitius' Zweifel daran, daß es sich bei der Versfassung um eine «alte» Vita handle, gründen auf Beobachtungen zur Verstechnik der *Vita S. Romani metrica*. Der Autor schreibt leoninische Hexameter, also Verse, die den Gleichklang des Vokals der Schlußsilbe und der folgenden Konsonanten mit der Hebung eines der vorausgehenden Versfüße[64] aufweisen. Überall, wo dem Autor der leoninische Reim nicht gelingt, wendet er den Endreim an, bildet er Versus caudati[65]. Der Endreim umfaßt bis zu vier Silben. Die *Vita S. Romani metrica* ist zweifellos von einem «fortschrittlichen» Autor verfaßt worden; doch muß sie deswegen nicht zwingend in die Mitte des X. Jahrhunderts oder später datiert werden. Streckers «Studien zu karolingischen Dichtern» haben gezeigt, wie rasch sich leoninischer Hexameter und Reim bereits in der zweiten Hälfte des IX. Jahrhunderts von Nordfrankreich aus verbreiten. Die Aussage Gerhards v. Soissons, er habe ein schon vorliegendes Gedicht weitergegeben, ist also nicht von vornherein abzulehnen[66]. Der Vergleich zwischen metrischer und prosaischer Romanusvita schließlich weist darauf hin, daß zuerst das Metrum da war und daraus die Prosa-

---

[61] BHL nr. 7310-7320.

[62] t. 2, p. 496. In Manitius' Auffassung wäre die Vita S. Romani also ein Opus geminum.

[63] Acta SS Oct. t. 10, 1861, p. 91 sq.; auch Migne PL 138, col. 171 sq.

[64] K. Strecker, «Studien zu karolingischen Dichtern: V. Leoninische Hexameter und Pentameter», NA 44, 1923, p. 213-251, hier p. 215.

[65] W. Meyer, «Radewins Gedicht über Theophilus und die Arten der gereimten Hexameter», *Gesammelte Abhandlungen* t. 1, Berlin 1905, p. 59-135, hier p. 82.

[66] Die Versus in laude B. Lantberti, die an der Spitze des hagiographischen Libellus des Stephan v. Lüttich (901-920) zu Ehren des hl. Lambert stehen (Brüssel 14650-59, fol. 18^{rv}; inc. *Praesulis egregii Lantberti laude perenni*; MGH Poetae t. 4, p. 157-159; cf. facs. F. Masai/L. Gilissen, Amsterdam 1963), zeigen eine vergleichbare Tendenz, Hexameter, die nicht leoninisch reimen, durch Endreim zu binden. Ähnlich die metrische Vita S. Landelini (Lobbes um 980), MGH Poetae t. 5, p. 211-225.

vita geformt wurde. Immer wieder ist auffällig viel Wortmaterial der metrischen Vita in der Prosafassung zu finden[67].

Zur Zeit des Bischofs Stephan v. Cambrai (909-934) schrieb der Propst Liuthard v. Malmédy eine *Translatio S. Iusti*[68], in der die heimliche und mit Bestechungsgeldern bewerkstelligte Übertragung des hl. Knaben Iustus aus der Gegend von Beauvais in das bei Aachen gelegene (bis 1920 zum Bistum Köln gehörende) Kloster Malmédy geschildert wurde. Der spätantik-merowingische Rictiovarus-Zyklus[69] setzte sich mit diesem farbigen Text bis ins X. Jahrhundert fort.

Um 935 wurden in Hersfeld *Miracula S. Wigberhti*[70] geschrieben, die als Zeugnis für das Fortbestehen der Schule gelten können. In c. 4 sind Klosterlehrer und -schüler erwähnt, in c. 15 ein Kleriker, der durch *exercitiis litterariae eruditionis* unterrichtet werden soll.

Das älteste erhaltene literarische Dokument aus dem 919 gegründeten Reformkloster Brogne bei Namur ist der als Rede stilisierte *Adventus S. Eugenii martyris*[71], in dem die Übertragung der Reliquien des Martyrerbischofs Eugens I. v. Toledo aus dem Kloster St. Denis nach Brogne geschildert wird. Der Sermo ist in acht Lektionen eingeteilt, war also für das Stundengebet eines Klosters bestimmt[72]. Die Übertragung fand noch unter Bischof Stephan v. Lüttich (901-920) statt, dem Karolinger auf dem Bischofsstuhl, der im geistigen Leben seiner Zeit und seines Raumes eine große Rolle spielte. Die Niederschrift des *Adventus* erfolgte aber erst unter Bischof Richer v. Lüttich (921-945). Aufgrund der Erwähnung König Hein-

---

67 In der metrischen Vita klagen die Bürger von Rouen über die Seine-Überschwemmungen (v. 165): *Nam Sequanae vastum patimur discrimen aquarum*, was in der Prosavita lautet: *Patimur* quoque inter haec *vastum discrimen* ob *Sequanae* fluvium, Gerhard v. Soissons, Vita S. Romani c. 7 (Langform), *Catalogus* (wie n. 56), p. 82. Die Prosavita hat Junkturen der Versvita benützt.

68 MGH Scriptores t. 15, p. 566 sq.

69 Band II, p. 83; Band III, p. 304.

70 Teiledition MGH Scriptores t. 4, p. 224-228. Datierung nach C. ERDMANN, *Ottonische Studien*, Darmstadt 1968, p. 84, n. 3. Zur Vita S. Wigberti des Lupus v. Ferrières und einer verlorenen Vita S. Wigberti metrica Band III, p. 182, n. 239.

71 ed. D. MISONNE, «La légende liturgique de la translation de Saint Eugène de Saint-Denis à Brogne», RB 74, 1964, p. 98-110, Text p. 99-101.

72 Neun Lektionen sind für den Cursus Romanus (z. B. an Domkirchen) charakteristisch, acht für den Cursus monasticus, cf. Band III, p. 167, n. 207, und p. 426, n. 169 (Lit.).

richs I. (919-936) in der letzten Lectio kann der Text auf 925/936 eingegrenzt werden[73].

Der ähnlich betitelte *Sermo de adventu SS. Wandregisili, Ansberti et Vulframmi in Blandinium* schildert eine Translation von Reliquien des Klosters St. Wandrille (Fontenelle) gen Norden. Nach N.-N. HUYGHEBAERT, *Une Translation de Reliques à Gand en 944*, Brüssel 1978, ist der Sermo in der vorliegenden Form das Ergebnis einer hochmittelalterlichen Überarbeitung. Nur ein kleiner Teil repräsentiert den ursprünglichen Text von ca. 950, z. B. eine fortlaufende Abschrift verschiedenster Reliquienzettel (Authentiken) in c. 29-32. Hier ist die Literatur der Erinnerung an Menschen an ihrem einfachsten Element angekommen, beim bloßen Namen.

Problematisch ist auch die Entstehung der Berner v. Homblières (im Bistum Reims) zugeschriebenen und auf um 946 datierten *Vita S. Hunegundis*. J. MABILLON hat in den Acta Sanctorum OSB t. 2, Paris 1669, p. 1018-1025, den in der Merowingerzeit spielenden novellistischen Text erstmals ediert und vorsichtig *(ut videtur)* unter den Verfassernamen Berner gestellt. Der nächste Druck, Acta SS Aug. t. 5, 1741, p. 227-232, hat ihn bereits fest Berner zugewiesen. Unter dem Titel «Berners Vita et translatio Hunegundis» hat MANITIUS t. 2, p. 417-420, eine übersichtliche Darstellung der Kombinationen gegeben, die zu der Zuschreibung führten. Dabei spielen neben der Vita S. Hunegundis auch zwei Translationen eine Rolle, die von Ereignissen der Jahre 946 und 1051 berichten. MANITIUS bemerkte, daß die Vita eine Reihe von rhythmischen 15Silbern (ganz oder teilweise) enthält. Durch J. van der STRAETEN, «Sainte Hunégonde d'Homblières. Son culte et sa Vie rythmique», AB 72, 1954, p. 39-74, ist nun tatsächlich aus der Handschrift Reims, Bibliothèque Municipale 395, saec. XI, eine Vita S. Hunegundis in 15Silbern publiziert worden (Text p. 64 sqq.). Sie weist teilweise engen Textzusammenhang mit der Prosavita auf.

Fiat nobis vita longa *salus et continua,*
Opulentia in rebus, *in prole fecunditas* (v. 81 sq.),

so malt die listige Hunegundis ihrem Verlobten die Folgen einer gemeinsamen Romwallfahrt aus. Das lautet in der Prosavita (c. 5): *fiat nobis vita longa, salus continua, in rebus opulentia, fecunditas in pro*pagine … In Rom angelangt läßt sich Hunegundis vom Papst den Nonnenschleier geben mit der Begründung:

---

73 Lotharingien kam 925 zum ostfränkischen Reich. – Nach D. MISONNE (wie n. 71) ist in Brogne nur die letzte Lectio geschrieben; das vorausgehende wäre aus St. Denis übernommen. Die in der älteren Literatur ins frühe X. Jh. gesetzten Virtutes S. Eugenii, die ein *dedascalus* für einen *abbas* Gerhard (II. v. Brogne?) verfaßte, sind nach dem Editor D. MISONNE, «Les miracles de Saint Eugène à Brogne», RB 76, 1966, p. 231-291, erst nach dem Tod des Gründerabtes Gerhard (I.) v. Brogne (919-959) entstanden. Diese Virtutes S. Eugenii enthalten soziologisch bemerkenswerte Details des *laudabile furtum* (c. 5[3]). Zum «Dossier hagiographique de saint Eugène à Brogne» auch A. DIERKENS, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse (VIIe-XIe siècles)*, Sigmaringen 1985, p. 198 sqq.

Propriis sum parentibus *promissa iuvenculo,*
Quem devito et postpono *Christi nexa vinculo* (v. 151 sq.).

Das stellt sich in der Prosa so dar (c. 8): tradita *sum iuvenculo, quem postpono et devito Christi devincta* charitate. Der enttäuschte Verlobte rächt sich, indem er die Gottesbraut allein nach Frankreich zurückreisen läßt und versucht, sich an ihrem Vermögen schadlos zu halten. Doch dann besinnt er sich eines besseren und begibt sich als Knecht in den Dienst seiner zur Nonne und Klostergründerin gewordenen Hunegundis. – Es wäre ein geradezu unglaublicher Zufall, wenn dem Prosa-Autor die rhythmischen Vershälften *Fiat nobis vita longa* und *quem postpono et devito* in die Feder geflossen wären, die dann der Dichter der Vita rhythmica skrupulös ausgehoben und zu kompletten 15Silbern ergänzt hätte. Der Befund spricht dafür, daß der Prosa-Autor auf dem Wege der *conversio* (cf. oben n. 28) aus dem Rhythmus eine Prosavita herstellte, die aber dann nicht «um 946», sondern zeitlich nach der Vita rhythmica, also wohl saec. XI[1], zu datieren wäre. Zwei Probleme sind noch zu lösen: Die *kompletten* 15Silber, die sich in der Prosavita finden (z. B. c. 1 *oriturque per pagella nova lux et gaudium*), stehen nicht in dem von van der Straeten publizierten, 327 Verse umfassenden Gedicht. Gab es eine umfangreichere Fassung? Ferner sind inhaltliche Divergenzen zwischen Vita rhythmica und Prosavita festzustellen. Noch nicht bedacht sind die Konsequenzen von v. 322 der Vita rhythmica, in denen der Dichter im Hinblick auf die Wunder sagt:

Vendicant sibi privatam *operis industriam.*

Heißt das, daß der Dichter auch mit den Miracula befaßt war? (Die gewählte Formulierung *operis industria* hat er aus Augustinus oder Ruotgers Brun-Vita, cf. unten p. 77.) Mit der hier vorgeschlagenen Datierung der *Vita S. Hunegundis* in die erste Hälfte des XI. Jhs. verschwindet ein Widerspruch zwischen Literatur- und Kultgeschichte. Es gibt, wie van der Straeten zeigte, kein Zeugnis für die Verehrung der Heiligen im X. Jh. Sie setzt erst im XI. Jh. ein.

* * *

In Neapel hatte um 875 eine von mehreren Auftraggebern und Autoren getragene hagiographisch-biographische Literatur eingesetzt, die zunächst fast ausschließlich Übersetzungen aus dem Griechischen lieferte[74]. Mit Johannes Diaconus v. Neapel († nach 907) war ein begabter Schriftsteller aufgetreten, der neben griechisch-lateinischen Übersetzungen auch genuin Lateinisches pflegte, zum Beispiel die *Gesta episcoporum Neapolitanorum.* Sein geistiger Nachfolger wurde der Subdiakon Petrus[75]. Ihm wurde die Aufgabe übertragen, das Bischofsbuch von Nea-

[74] Band II, p. 167 sqq.

[75] Die verwickelten Probleme um Leben und Werk des Petrus Subdiaconus legt dar D. Mallardo, *Storia antica della chiesa di* Napoli, Neapel ²1987, p. 97-118. Allerdings

pel, die genannten *Gesta episcoporum*, fortzusetzen. Von dieser seiner historisch-biographischen Arbeit hat sich nur ein kleiner Rest, der Anfang einer Biographie des Bischofs Athanasius II. v. Neapel (um 876-898), erhalten[76]. Die Vita war dem Charakter des Bischofsbuchs entsprechend kein Heiligenleben. Im übrigen schrieb Petrus Subdiaconus vom frühen X. Jahrhundert bis gegen 960 Hagiographie:

ca. 956/962	*Miracula S. Agnelli*[77]	gewidmet Bischof Stephan (v. Pozzuoli)
ca. 956	*Miracula S. Agrippini* c. 10-12[78]	
ca. 956/962	*Passio S. Artemae*[79]	gewidmet Bischof Stephan v. Pozzuoli
ca. 956/962	*Passio S. Canionis*[80]	gewidmet Bischof Stephan (v. Pozzuoli)
ca. 956/962	*Passio S. Christophori*[81]	im Auftrag des Bischofs Petrus v. Neapel
	Passio SS. Ciryci et Iulittae[82]	im Auftrag eines Petrus Levita v. Neapel

ist das Werk z. T. überholt, cf. A. Vuolo, *Una testimonianza agiografica napoletana: il Libellus miraculorum S. Agnelli*, Neapel/Rom 1987. Eine Monographie mit Neueditionen bereitet vor E. D'Angelo (Neapel), der mir die Einsicht in seine Arbeit ermöglicht hat.

[76] MGH Scriptores rerum Langobardicarum, 1878, p. 436. Dazu Band II, p. 159 sq. – Theoretisch besteht die Möglichkeit, daß der Historiker Petrus Subdiaconus ein anderer war als der Hagiograph Petrus Subdiaconus. Die neapolitanische Tradition geht von der Personeneinheit aus.

[77] ed. A. Vuolo (wie n. 75), p. 149-198. Das Werk faßte Petrus Subdiaconus dann in einer *Epitome metrica* zusammen, p. 198-202. Wie die Formulierung *prosa atque versibus* am Ende des Prosateils sagt, wollte Petrus ein Opus geminum schaffen.

[78] ed. H. Delehaye, Acta SS Nov. t. 4, 1925, p. 124-128. Die Datierung ergibt sich aus dem c. 12 berichteten Sarazeneneinfall *Regnante … Romano* (II., Mitregent seit 948; Regent 959-963) *et Constantino* (VII.; 913-959) *imperatoribus et residente in sede beati Petri duodecimo Iohanne papa* (955-964) *et in hac civitate Parthenopense tertio presule Athanasio* († um 956) *et Iohanne consule ac duce* (928-965) … Diskussion der Daten bei A. Vuolo (wie n. 75), p. 27 sq. Ähnlich ist der Alexanderroman des Archipresbyters Leo datiert, cf. unten n. 113.

[79] Acta SS Ian. t. 2, 1643, p. 616 sq. Dazu D. Mallardo, «La Passio di S. Artema martire di Pozzuoli», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 11, 1957, p. 371-392.

[80] ed. A. Vuolo, *Tradizione letteraria e sviluppo culturale: il dossier agiografico di Canione di Atella (secc. X-XV)*, Neapel 1995, p. 65-81,. Rec. F. Dolbeau, AB 114, 1996, p. 109-123.

[81] Metrischer Epilog (inc. *Parthenopensis apex, praesul per cuncta beate*) bei F. Ughelli, *Italia sacra* t. 6, Rom 1659, col. 165.

[82] Die Fragmente sind ediert von E. D'Angelo, «La passione dei santi Cirico e Giulitta di Pietro Suddiacono», *Campania Sacra* 28, 1997, p. 19-24, hier p. 23 sq.

915/955	*Passio SS. Cyri (Abbacyri) et Iohannis*[83]	im Auftrag des Gregorius loci servator[84]
ca. 956/962	*Passio S. Georgii*[85]	im Auftrag des Bischofs Petrus v. Neapel
ca. 907/956	*Vita S. Gregorii Thaumaturgi*[86]	im Auftrag des Bischofs Athanasius III. v. Neapel; gewidmet dem Sergius praefectus[87]
ca. 956/962	*Passio S. Iulianae*[88]	im Auftrag des Bischofs Petrus v. Neapel
ca. 956/962	*Passio SS. IV Coronatorum*[89]	im Auftrag des Bischofs Petrus v. Neapel.

Möglich ist die Autorschaft des Petrus Subdiaconus bei

Passio S. Catherinae[90]

[83] ed. A. Mai, *Spicilegium Romanum* t. 4, 1840, p. 268-280. Zu den von A. Mai benützten und weiteren Handschriften W. B., «Bonifatius Consiliarius. Ein römischer Übersetzer in der byzantinischen Epoche des Papsttums», in *Lateinische Kultur im VIII. Jahrhundert*, (Traube-Gedenkschrift) St. Ottilien 1989, p. 25-40, hier p. 37.

[84] Wie aus der Stammtafel der Herzöge von Neapel hervorgeht, die F. Savio, «Pietro suddiacono napoletano agiografo del secolo X», *Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino* 47, 1911-1912, p. 947-957, hier p. 950, publiziert hat, kann der Gregorius *loci servator* nicht mit Herzog Gregor II. gleichgesetzt werden. (Band II, p. 169 und Band III, p. 458 [Zeittafel] sind zu korrigieren.) Der *loci servator* ist ein Sohn des Herzogs Johannes II. (915-919) und hat als solcher frühestens 915 sein Amt angetreten. Nachweisbar ist er ab 939.

[85] ⟨ed. A. Amelli,⟩ *Bibliotheca Casinensis* t. 3, Montecassino 1877, Florilegium p. 341-348. Der Auftraggeber ist dem bei F. Ughelli (wie n. 81) gedruckten Textabschnitt zu entnehmen.

[86] Ib., Florilegium p. 168-179; Widmungsgedicht und weitere Verspartien bei P. Devos, «Deux oeuvres méconnues de Pierre sous-diacre de Naples au Xe siècle», AB 76, 1958, p. 336-353. Im Widmungsgedicht legt sich Petrus den Beinamen *Nathinneus* zu; er ist im Codex Montecassino 439 glossiert *ypodiacones grece, latine subdiacones, idem hebraice natinnei*, MGH Poetae t. 4/1, 1923, p. 442 app. Quelle ist Isidor v. Sevilla, Etym. VII 12, 23 bzw. De ecclesiasticis officiis II 10,1.

[87] E. D'Angelo (wie n. 75) wird aufgrund der Widmung an den Sergius praefectus («† 944-968», nach F. Savio [wie n. 84], p. 950) die Entstehungszeit der Vita weiter einengen.

[88] Acta SS Feb. t. 2, 1658, p. 878-882.

[89] Acta SS Nov. t. 3, 1910, p. 780-784.

[90] ed. G. B. Bronzini, *La leggenda di S. Caterina d'Alessandria*, (Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Memorie VIII 9) 1960, p. 345-362 (col. a). Schon aus den unter BHL nr. 1660 und 1661 gedruckten Ausschnitten des Epilogs ist ersichtlich, daß in der Überlieferung einmal ein Petrus, ein andermal ein Arechis als Bearbeiter genannt wird.

Passio S. Restitutae[91]
Passio S. Tryphonis[92].

Mit zehn oder mehr biographischen Werken – fast durchgehend Martyrerpassionen – war Petrus Subdiaconus einer der fruchtbarsten Biographen des früheren Mittelalters. Er schrieb Biographie reihenweise und für verschiedene Auftraggeber, wie das als erster im Lateinischen – soweit wir wissen – Venantius Fortunatus getan hatte. In ähnlich großem Stil hatte im IX. Jahrhundert der Römer Anastasius Bibliothecarius biographisch-hagiographische Übersetzungen aus dem Griechischen in Umlauf gebracht und damit dem Westen neuartige biographische Motive vermittelt[93]; zeitlich nach Petrus Subdiaconus ist diese Schriftstellerei – wenn man bis ans Ende des XI. Jahrhunderts blickt, durch Adso von Montier-en-Der, Otloh v. St. Emmeram, Sigebert v. Gembloux und vor allem durch Goscelin v. St. Bertin vertreten, der den Typ des «professional hagiographer» mit seiner enormen Produktivität und zugleich Spezialisierung auf Gängiges am eindrucksvollsten verkörpert.

Petrus Subdiaconus ist von begrenzter Bedeutung. Sein Werk trägt regionalen Charakter. Fast alle Heiligen, deren Andenken er seine Miracula und Passiones widmete, sind auf dem Marmorkalender von S. Giovanni Maggiore von Neapel verzeichnet[94]: Agnellus, Agrippinus, Christophorus, Cirycus und Iulitta, Cyrus und Iohannes, Georg, Iuliana, Quattuor Coronati – um nur auf die erste Reihe der Werke des Petrus Subdiaconus Bezug zu nehmen. Steht dahinter so etwas wie ein Plan, die Kirche von Neapel mit modernen Texten für ihre Heiligenfeste zu versehen? Das Übersetzen aus dem Griechischen tritt zurück. Nur die *Vita S. Gregorii Thaumaturgi* wird von Petrus Subdiaconus ausdrücklich als Übersetzung und freie Bearbeitung aus dem Griechischen[95] bezeichnet. Sonst ist er redigierend und überarbeitend an bereits lateinisch vorliegenden Texten tätig.

[91] Acta SS Mai t. 4, 1685, p. 20-24, dem Petrus Subdiaconus auf Grund von Parallelstellen zugewiesen von P. Devos (wie n. 86).

[92] Acta SS Nov. t. 4, 1925, p. 357-365, dem Petrus Subdiaconus auf Grund von Parallelstellen zugewiesen von B. Pabst (wie n. 39), p. 652-656.

[93] Band II, p. 161-167.

[94] ed. H. Delehaye, «Hagiographie Napolitaine», AB 57, 1939, p. 5-64.

[95] Griechische Grundlage war Gregor v. Nyssa, Vita S. Gregorii Thaumaturgi, Migne PG 46, col. 893-957; neue Ausgabe G. Heil, in *Gregorii Nysseni opera* t. 10/1, Leiden/New York 1990 (ohne Berücksichtigung der Übersetzung des Petrus Subdiaconus). Zusätzlich benützte Petrus Subdiaconus die Historia ecclesiastica von Eusebius/Rufinus, cf. P. Devos, AB 76, 1958, p. 340, n. 4.

Auffällig oft begegnet in den Vorreden des Petrus Subdiaconus und anderer neapolitanischer Autoren der Zeit[96] Kritik an der älteren Martyrerliteratur. Man könne diese Texte nicht mehr öffentlich verlesen, heißt es da. Typisch ist folgender Beginn der Vorrede zur *Passio S. Iulianae*[97]:

Egregio patri domno Petro[98], *sanctae Parthenopensis ecclesię, optimo pastori Petrus caelestis*[99] *patriae vota.*

Sacrae scripturae studiis eruditus utpote sanctae matris ecclesiae dilectus filius exhortari dignatus es, ut, quia beatae et gloriosae martyris Iulianes[100] *sacratissimum corpus in vicinia vestrae urbis, hoc est in Cumanae sedis ecclesia, requiescit sacrisque miraculis optime fulget, sed eius passio propter incompositas dictiones in coetu fidelium legi minime praevalet, nostro eam elogio clarificare studeremus.*

«Herrn Petrus, dem vortrefflichen Vater und besten Hirten der heiligen Kirche von Neapel [sendet] Petrus Wünsche des himmlischen Vaterlands.

In der heiligen Schrift gelehrt, wie du als geliebter Sohn der heiligen Mutter Kirche bist, wolltest du [uns] ermahnen, weil der hochheilige Leib der seligen und glorreichen Martyrin Juliana in der Nachbarschaft eurer Bischofsstadt, nämlich in der Kirche des Bischofssitzes Cumae, ruht und gar sehr in heiligen Wundern erstrahlt, aber ihre Passio wegen ungeordneter Ausdrucksweise bei der Versammlung der Gläubigen nicht vorgelesen werden kann, daß wir uns bemühen sollten, sie durch unsere Lobrede ins Licht zu stellen.»

Dies ist die seit der karolingischen Correctio bekannte Kritik an einer obsolet gewordenen Form des Lateinischen, vorgetragen in einem breiten, von geläufigen Redensarten geprägten Stil. Einen *sermo incompositus* nennt Petrus Subdiaconus seine Vorlage auch in der Vorrede zu seiner *Passio SS. Cyri et Iohannis*; was er unter dem kirchenlateinischen *clarificare* «verherrlichen» konkret versteht, erläutert er in derselben Vorrede so[101]: *ego Petrus hanc passionem sanctorum Abbacyri*[102] *et*

[96] Dazu gehören die in Band II, p. 169, bereits genannten Kleriker Ursus Sacerdos und Bonitus Subdiaconus.

[97] Acta SS Feb. t. 2, 1658, p. 878.

[98] Dieser Bischof Petrus v. Neapel ist nur aus den Widmungen des Petrus Subdiaconus bekannt. Die moderne Forschung setzt ihn versuchsweise zwischen Athanasius III. v. Neapel († um 956) und einen für 962 nachgewiesenen Bischof Nicetas v. Neapel.

[99] Diese Wortfolge erklärt u. U. den rätselhaften «Petrus coelestis» (Band II, p. 168) als ein Mißverständnis, cf. P. Chiesa, *Le versioni latine della Passio sanctae Febroniae*, Spoleto 1990, p. 15, n. 69.

[100] Die Genetivendung auf -es statt -ae ist als einer der Gräzismen zu verstehen, mit denen die neapolitanischen Hagiographen gern arbeiteten.

[101] A. Mai, *Spicilegium Romanum* t. 4, 1840, p. 268.

[102] Der Titel *abba* «Mönch» hat sich bei Griechen und Lateinern frühzeitig mit dem Namen des Heiligen Cyrus verbunden. Aus *Abbacyrus* entstand der verballhornte Name

Iohannis de inculto apice elevans ad veritatis regulam convertere studui inepta videlicet resecando et apta, ut decuit atque ordo efflagitavit, annectere curando … «ich Petrus habe mich bemüht, diese Passio der Heiligen Abbacyrus und Iohannes aus einer ungepflegten Schreibweise zu erheben und auf die Richtschnur der Wahrheit hin auszurichten, indem ich nämlich Unpassendes herausnahm und Passendes, wie es sich gehörte und die Ordnung erheischte, mit Bedacht hinzufügte …»

Petrus nennt damit zwei Prinzipien seiner Bearbeitungstechnik: Freiheit gegenüber der Vorlage und Anpassung an die Bibel bzw. das Gotteswort in der Liturgie, «die Richtschnur der Wahrheit». Seine und seiner Umgebung auffälligste Neuerung aber, den Wechsel von Prosa und Poesie erwähnt er nicht ausdrücklich. Ein Fortsetzer dieses Stils, der wohl im XI. Jahrhundert schreibende Verfasser einer *Passio S. Urbani*, betrachtet diesen Wechsel als gemeinsamen Zug der Werke des Johannes Diaconus v. Neapel und des Petrus Subdiaconus und würdigt ihn so[103]:

Petrus Subd., Passio SS. Cyri et Ioh., praef.

Notandum interea est, quoniam quidam Parthenopenses duo viri sat docti et eruditi, Iohannes videlicet et Petrus, fuere, ut fertur, tempore uno, quos aecclesiae dei fulgere dedit leviticus ordo. Qui … provocati amore sanctorum ac quorumdam fratrum coacti precibus inevitandis multas [scil. passiones] ex eis noviter explicare non neglexere, quae a minus disciplinatis digestae sunt viris. Igitur … resecarunt ab aliquibus earum quedam inepta seu incongrua et idonea ac rationabilia adnectentes indiderunt veritatem hystoriae cum famine faustae dissertionis. Quique etiam heroicis interdum exametris, interdum elegiacis pentametris mellificare poematibus maluerunt, ut in una eademque passione aliter scius aliter adverteret inscius.

«Man sollte auch festhalten, daß zur selben Zeit, wie es heißt, zwei sehr gebildete und gelehrte Männer in Neapel lebten, nämlich Johannes und Petrus, die der Stand der Diakone der Kirche leuchten ließ. Veranlaßt … durch die Liebe zu den Heiligen und gezwungen durch unausweichliche Bitten der [geistlichen] Brüder, haben sie viele [Passionen] von denen neu schreiben wollen, die von weniger geschulten Männern verfaßt worden waren … Also ‘nahmen sie’ aus einigen ‘Unschickliches und Unpassendes heraus, fügten’ Geeignetes und Sinnvolles ein und verbanden so die geschichtliche Wahrheit mit einer glücklichen Redeweise. Bisweilen wollten sie dann [den Text] mit Gedichten in heroischen Hexametern oder auch elegischen Pentametern versüßen, so daß in ein und derselben Passio der Wissende und der Unwissende jeweils etwas anderes wahrnehmen kann.»

der Kirche *S. Passera*, der letzten der einst zahlreichen Abbacyruskirchen in Rom, W. B., «Bonifatius Consiliarius» (wie n. 83), p. 34, n. 32 und 33.

[103] *Bibliotheca Casinensis* t. 3, 1877, Florilegium p. 84-102, hier p. 101 (statt dem *viris at* der Edition hier *viri sat*). BHL nr. 8376.

Hier wird wie ein Epochenstil skizziert. Unser Literaturhistoriker des XI. Jahrhunderts hat die Technik des Petrus Subdiaconus im Sinn, die tatsächlich bisweilen *poemata* als Schmuckelemente in die Prosa aufnimmt. Zu Recht nennt er auch den Johannes Diaconus, den man nach seinem erfolgreichen Jugendwerk, der aus dem Griechischen übersetzten *Vita S. Nicolai*[104], als einen der Schöpfer des exuberanten neapolitanischen Schmuckstils bezeichnen kann.

Es waren Anregungen aus der christlichen Spätantike, die aufgegriffen und weiterentwickelt wurden. Evagrius v. Antiochien hat seine Übersetzung des Antoniuslebens bewußt mit Zitaten aus und Anspielungen auf die Schulklassiker Sallust und Virgil attraktiv zu gestalten versucht[105] und damit einen Ausgleich geschaffen zu den sprachlich oft rohen lateinischen Bibelzitaten, die nicht fehlen durften. Evagrius' Freund Hieronymus ist in der Paulusvita noch einen Schritt weitergegangen, indem er auf dem Höhepunkt seiner Erzählung antike Verse einrückte[106]. Das war das klassische Modell für beiläufigen Versschmuck der Vita. Klassisch war dieses Muster auch insofern, als es einen zurückhaltenden Gebrauch vom Vers in der Prosa machte.

---

104 Neue Ausgabe P. Corsi, «La vita di san Nicola e un codice della versione di Giovanni diacono», *Nicolaus* 7, 1979, p. 359-380 (Text p. 361 sqq.).

105 Cf. B. R. Voss, «Bemerkungen zu Euagrius von Antiochien, Vergil und Sallust in der Vita Antonii», *Vigiliae christianae* 21, 1967, p. 93-102. Die wichtigsten Stellen sind Vita B. Antonii (Migne PL 73, col. 125 sqq.)

c. 3	*omnibus tamen charus*	= Sall., Iug. 6,1
c. 6	*inediae* autem et *vigilia*rum in tantum *patiens* erat, ut incredulitatem viribus vinceret	cf. Sall., Cat. 5,3
c. 6	tac*ere melius puto quam* quidquam *dicere*	cf. Sall., Iug. 19,2
c. 8	innumeras … *artes nocendi*	cf. Virg., Aen. VII 338
c. 9	ex *intimo pectore trahens* longa *suspiria* (bei der Erscheinung Jesu!)	cf. Virg., Aen. I 371 (bei der Erscheinung der Göttin!)
c. 17	*Credite* mihi *experto*	cf. Virg., Aen. XI 283
c. 30	*effossis* pro Christo *oculis* sub Maximiano persecutore tali *dehonestamento corporis* plurimum glori*abatur*	cf. Sall., fragm. I 88 (nach Aul. Gell. II 27,2)

106 Hieron., Vita S. Pauli c. 9, Migne PL 23, col. 25. Die Verse (Band I, p. 136) zeigen, daß die Zitiergewohnheiten der Spätantike und des Mittelalters die Variation erlaubten.

Von Zurückhaltung kann bei Johannes Diaconus v. Neapel keine Rede mehr sein. Er gebraucht ein Schmuckelement nach dem anderen; immer wieder streut er einen ganzen daktylischen Vers oder einen Teil davon ein. Johannes Diaconus spielt mit den berühmten Virgilstellen[107]. Er verwendet sie gelegentlich als Hintergrund für eine eigene Formulierung, so etwa den mehr aus der Paulusvita (und Hieron., epist. 53,7) als aus der Virgillektüre bekannten Vers *Talia perstabat memorans fixusque manebat* (Aen. II 650) in einer Auseinandersetzung zwischen dem heiligen Nikolaus und einem *dux* (c. 12): *Haec et alia praestabat memorans ducemque infamabat*. Durch seine breit angelegte hagiographische Schriftstellerei hat Petrus Subdiaconus das System der Integration von Klassischem und Poetischem in der Prosa gefestigt und standardisiert. Mindestens bis ins XI. Jahrhundert wird in dieser Art weiter Biographie geschrieben, z. B. von Laurentius v. Amalfi, dem ersten bedeutenderen Schriftsteller von Montecassino im XI. Jahrhundert.

Der Verfasser der *Passio S. Urbani* erkennt nur Vorteile im Ineinander von Prosa und Poesie; so können zugleich die «Unwissenden» (mit Prosa) und die «Wissenden» (mit Poesie) bedient werden[108]. Anders sieht das ein neapolitanischer Autor des XVIII. Jahrhunderts. Schon er hat die Überwindung aufbringen müssen, die es dann fast jeden modernen Rezipienten gekostet hat, einen Text zu lesen, der bei der Einleitung einer Rede unzählige Male den virgilischen Halbvers *Haec ubi dicta dedit* (Aen. II 790 etc.) bringt und das Wunder ebensooft mit dem Ausruf *Mira dei virtus* quittiert[109]: «Von Mal zu Mal werden allerhand Verse in die Prosa eingeschoben, und nicht nur das: Die ungebundene Rede wimmelt überall von kompletten und vollkommenen Hexametern, oder hinkenden, wie sie sich gerade beim Schreiben ergaben, oder wenigstens Halbversen, so daß auf dieses Werk das abgedroschene Wort zutrifft: 'Was immer ich zu schreiben suchte, geriet mir zum Vers'.» Entsprechend lauten moderne Urteile über Petrus Subdiaconus[110]: «È facile verseggiatore e ne abusa». Es ist etwas Barockes in seinem überreizt wirkenden Schmuckbedürfnis. Ob man es aber mag oder nicht, es

---

107 Der älteste erhaltene Virgil in beneventanischer Schrift ist die glossierte Schulhandschrift Neapel, BN Ex Vindob. Lat. 6 (olim Wien 58), saec. X nach E. A. Lowe, «Virgil in South Italy», *Palaeographical Papers* t. 1, Oxford 1972, p. 326-334, hier p. 327-329.

108 Cf. Text oben p. 27.

109 «non tantum plusculi versus prosae orationi ex intervallo inseruntur, verum etiam soluta ipsa oratio hexametris aut integris atque perfectis, aut claudicantibus, qui ultro sese scribenti offerebant, aut saltem hemistichiis nusquam non scatet; ita ut huic tritum illud peculiare fuerit: 'Quidquid conabar dicere, versus erat' (Ovid, Trist. IV 10,26 var.)», A. S. Mazochius, *De sanctorum Neapolitanae ecclesiae episcoporum cultu*, Neapel 1753, p. 333, zitiert nach D. Mallardo (wie n. 79), p. 378.

110 D. Mallardo (wie n. 75), p. 117.

ist auffällig in der damaligen europäischen Literatur. Man könnte es in Anlehnung an den Namen der Schrift[111] dieser Kulturzone «beneventanischen Stil» nennen. Montecassino wird im XI. Jahrhundert diesen Stil auf eine klassische Höhe führen.

Überblickt man die neapolitanische Biographie von ihrem Erscheinen in der literarischen Welt um 875 bis um 960, so fällt sowohl die Zusammensetzung der Gruppe der Autoren als auch die der Auftraggeber auf. Autoren sind vorwiegend niedere Kleriker, meist aus dem Stand der Diakone; unter den Auftraggebern ist mit dem *loci servator* Gregorius jedenfalls ein Laie. Das Echo der Texte beim Publikum wird mehrfach in den Vorreden angesprochen. Das Laienelement der literarischen Kultur Neapels tritt auch hervor bei der Übersetzung des griechischen Alexanderromans des Ps. Kallisthenes durch den Archipresbyter Leo für Herzog Johannes III. v. Neapel und seine Frau Theodora[112]. Aus dieser wohl 948-959 entstandenen neapolitanischen Übersetzung, der *Historia de preliis*[113], entwickelte sich der Alexanderroman des hohen Mittelalters.

* * *

Der bedeutendste *Biograph* der dunklen Jahrzehnte des Westens ist Odo, der zweite Abt des im Jahr 910 gegründeten Klosters Cluny. Er schreibt nur eine Biographie, die *Vita S. Geraldi*; mit ihr aber erscheint etwas Neues. Ein neuer Typus wird in einer Vita faßbar. Im literarischen Gesamtwerk Odos steht diese Vita vor dem Hintergrund eines für Odo charakteristischen anthropologisch-biographischen Interesses.

Odo tritt kurz vor 900 als Kanoniker in St. Martin zu Tours ein und lernt bei Remigius v. Auxerre († um 908), der am Ende in Paris unterrichtet, die karolingische Kultur in ihrer Spätphase kennen. Seine erste große Arbeit ist ein Exzerpt aus

111 E. A. Loew/V. Brown, *The Beneventan Script*, Rom ²1980.

112 W. B., *Griechisch-lateinisches Mittelalter*. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues, Bern/München 1980, p. 206 sq. (Lit.).

113 ed. F. Pfister, *Der Alexanderroman des Archipresbyters Leo*, Heidelberg 1913. Die Datierung *regnantibus Constantino et Romano … imperatoribus … et principatum ducatus totius Campaniae dominantibus Iohanne et Marino, excellentissimis ducibus atque consulibus* ähnelt derjenigen von Petrus Subdiaconus, Miracula S. Agrippini c. 12 (oben n. 78). Wenn wie dort Konstantin VII. und Romanos II. gemeint sind, so ergibt sich die Datierung 948-959. Konstantin VII. und Romanos I. (920-944) können kaum gemeint sein, denn der neapolitanische Mitherzog Marinus II. trat sein Amt erst 944 an (cf. F. Savio, wie n. 84).

dem anthropologischen Grundwerk des Mittelalters, Gregors *Moralia*[114]. Odos Hinwendung zu älteren asketischen Idealen spiegeln dann seine *Collationes*[115]. Als Abt von Cluny (927-942) schreibt er in Versen die *Occupatio*[116]. Sie ist stilistisch bedeutsam, weil sie das «makkaronische Griechischlatein»[117] fortsetzt, das eine der Stilrichtungen der «Epoche von 870 bis 920» war[118].

Noch nicht völlig geklärt ist die Frage der *Sermones* Odos. Sigebert v. Gembloux schreibt, daß Odo hervorragend gewesen sei *in homiliis scribendis et declamandis*[119]; ihre Titel oder Themen hat er nicht mitgeteilt. Als wahrscheinlich kann gelten, daß ein *Sermo de festivitate S. Geraldi*[120] von ihm stammt; der in neun Lektionen eingeteilte, also für das Stundengebet bestimmte Text steht in enger Beziehung zu der gleich zu behandelnden Geraldvita. Für die Geschichte der Biographie wäre es nicht unwichtig zu wissen, ob der unter Odos Werken gedruckte *Sermo in veneratione S. Mariae Magdalenae*[121] von ihm stammt; denn dies

114 Die in der *Bibliotheca Cluniacensis* von M. Marrier/A. Duchesne, Paris 1614, dann in Migne PL 133 publizierte Epitome in Iob kann nicht von Odo v. Cluny stammen, da zwei Handschriften davon, St. Gallen, Stiftsbibliothek 205, und Oxford, Bodl. Laud. misc. 456, offenbar aus dem IX. Jh. stammen (B. Bischoff). Auf eine Exceptio Sancti Oddonis Cluniacensis abbatis in Moralibus Iob in der Hs. Paris, BN lat. 2455, saec. XII und XIII, aus Limoges, hat hingewiesen G. Braga, «Problemi di autenticità per Oddone di Cluny: l'Epitome dei ‹Moralia› di Gregorio Magno», *Studi Medievali* III 18/2, 1977, p. 45-145.

115 Migne PL 133, col. 517-638. Der Titel wiederholt bewußt den der Sammlung von Vätersprüchen und Reiseberichten von Johannes Cassian v. Marseille, cf. Band I, p. 132 und 190.

116 ed. A. Swoboda, Leipzig 1900, nach der einzigen (heute geteilten) Handschrift des X./XI. Jhs. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal lat. 903 + Paris, Bibliothèque de Ste. Geneviève lat. 2410.

117 Band III, p. 362.

118 Die beiden Odo v. Cluny gewidmeten Beiträge des n. 1 genannten Kongreßbandes verweisen jeweils auf die fünf Stilarten *(genera locutionum)* des spätantiken Grammatikers Diomedes (ed. H. Keil, *Grammatici latini* t. 1, Leipzig 1857, p. 440): *rationale, artificiale, historicum, glossematicum* und *commune* und ordnen den Stil der Occupatio in das *genus glossematicum* ein, K. Smolak, «Zu einigen Graeca in der Occupatio des Odo von Cluny», p. 449-456, und J. Ziolkowski, «The Occupatio by Odo of Cluny. A Poetic Manifesto of Monasticism in the 10th Century», p. 559-567.

119 Catalogus de viris illustribus 124 [125], Migne PL 160, col. 573.

120 ed. P. Facciotto, *Hagiographica* 3, 1996, p. 132-136.

121 Migne PL 133, col. 713-721. Dazu D. Iogna-Prat, «La Madeleine du Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae attribué à Odon de Cluny», *Mélanges de l'Ecole Française de Rome*, Moyen Age 104, 1992, p. 37-70, hier p. 41: «l'attribution du Sermo à Odon de Cluny ne repose sur aucune base sérieuse».

ist offenbar der älteste liturgisch gebrauchte Text, der die Geschichte der Maria Magdalena zu ihrem Fest am 22. VII. erzählt. In den Augen der kritischen Theologie setzt sich die Erzählung aus drei verschiedenen Lebensgeschichten zusammen, nämlich derjenigen der Maria v. Magdala (der Jesus v. Nazareth sieben Teufel austrieb und die die erste Zeugin der Auferstehung wurde), der Maria v. Bethanien (der Schwester des Lazarus) und der Sünderin, die Jesus die Füße salbte (Lc 7,36-50). Gregor d. Gr. hat die idealtypische Figur Maria Magdalena ins Leben gerufen[122]; zu seinen biographisch konzipierten Gestalten gehört die Jesus liebend zugewandte Frau, die die Kunst des Abendlandes in unzähligen Bildwerken dargestellt hat[123]. «Was Rahab für die Theologie des Alten Bundes ist, das ist Magdalena für den Neuen Bund: die Umwendung der einstigen Dirne in die christusliebende Seele»[124].

Die *Vita S. Geraldi comitis*[125], die Odo zwischen ca. 916 und 942 in vier Büchern schreibt[126], läßt ihre Bedeutung schon im Aufbau erkennen. Buch I hat Widmungsbrief und Vorrede (wie z. B. die Martinsvita des Sulpicius Severus), Buch II und III sind jeweils mit eigenen Einleitungen versehen. Ursprünglich scheint die Vita mit dem 11. Kapitel des dritten Buches geschlossen zu haben[127].

Das Widmungsschreiben des *libellus* richtet sich an Abt Aimo v. St. Martial zu Limoges, einen Bruder des Bischofs Turpio v. Limoges († 944). Letzterer hat Odo

[122] Cf. E. Dorn, *Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters*, München 1967, p. 54 sq. (Lit.).

[123] Gregor d. Gr., Hom. XXV in ev. c. 10 und Hom. XXXIII in ev. c. 1, Migne PL 76, col. 1196 und col. 1239 sq. Die östliche Theologie hat demgegenüber an der Verschiedenheit der Gestalten festgehalten. Dieser Unterschied zwischen Ost und West ist im XII. Jh. Gegenstand einer Kontroverse geworden, cf. B. Z. Kedar, «Gerard of Nazareth. A Neglected Twelfth-Century Writer in the Latin East», *Dumbarton Oaks Papers* 37, 1983, p. 55-77.

[124] H. U. von Balthasar, *Sponsa verbi*. Skizzen zur Theologie II, Einsiedeln 1961, p. 203-305: «Casta meretrix», hier p. 235.

[125] Migne PL 133, col. 639-704.

[126] Graf Gerald ist im Jahr 909 gestorben. Ein Wunder (IV 6) geschieht *septimo, postquam migraverat, anno*; so kommt man auf das Jahr 916 als Terminus post quem, sofern man auch den Schlußteil (III 12 + IV 1-12) zum ursprünglichen Bestand rechnet. Terminus ante quem ist der Tod des Verfassers Odo (942). Für eine Einengung des Zeitraums sind noch keine überzeugenden Argumente vorgebracht worden.

[127] *Sed iam libellum ... terminemus* ... Es folgen Bitten um Vergebung. In Paris, BN lat. 2261, saec. XII, aus Cluny, ist die Vita in drei Bücher eingeteilt. Das erste Buch entspricht dem bei Migne (n. 125) gedruckten Text, das zweite der bei Migne als II + III 1-11 gedruckten Partie, das dritte beginnt mit III 12, V. Fumagalli, «Note sulla Vita Geraldi di Odone di Cluny», *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano* 76, 1964, p. 217-240, hier p. 225.

zur Abfassung der *Collationes* aufgefordert und unterstützt auch das Projekt der *Vita S. Geraldi*. Odo teilt in der Widmung mit, daß er nur *certis auctoribus* folgen wolle. Was damit gemeint ist, erläutert er in der Vorrede. Nach einem Besuch des Geraldusgrabes im Kloster Tulle (Bistum Limoges) hat Odo vier Zeugen, zwei Geistliche und zwei Laien, die namentlich aufgeführt werden, teils einzeln, teils zusammen, über Geralds Leben befragt und ist nach Abschluß dieser Information von der Heiligkeit des Grafen überzeugt. Das entscheidende Indiz ist für Odo nicht das Wunder, sondern «die disziplinierte Lebensweise» *(disciplinatus vivendi modus)*. Im letzten Satz seiner Vorrede gebraucht Odo den Ausdruck *apologetica praefatio*.

Eine «Verteidigung» ist diese Vorrede und die ihr folgende Vita insofern, als hier die Möglichkeit behauptet ist, daß einer, der «mächtig und reich war und in angenehmen Verhältnissen gelebt hat» *(potens et dives fuit et cum deliciis vixit)*, ein «mächtiger Laie» *(laicus et potens)*, dennoch – gleich Iob, David und Tobias – die Heiligkeit erlangen kann. Nicht nur ein «Apologeticum» soll die Vita sein, sondern auch ein «Commonitorium» zur Ermahnung der Mächtigen *(ad eosdem potentes commonendos)*. Eine «Zielgruppe» der Biographie ist also genannt, die Mächtigen dieser Erde.

Das erste Buch gilt Geralds «Leben in der Welt» (*communis conversatio* bzw. *exteriora gesta*, I 42). Bescheidenheit und Religiosität sind in Geralds Familie erblich. Kein Geringerer als Caesarius v. Arles († 542) soll zur Familie gehört haben, dazu der selige Abt Aredius v. Limoges (Aridius, St. Yrieix; † 591), von dem man aus den *Historiae* Gregors v. Tours und einer wohl karolingischen Vita[128] wußte (I 2). Gerald enstammte also einer jener «hundert Familien», die die Bischofsstühle Galliens wie Erbhöfe besetzten.

Den ersten Anfängen des Lebens Geralds geht ein Praesagium voraus. Der Vater sieht im Traum aus seinem großen Zeh ein Reis wachsen, das zu einem großen Baum wird (I 2)[129]. Das Kind wimmert schon im Mutterleib; der erstaunliche Vorfall gibt Odo die erste Gelegenheit zu einer hagiographischen Exegese (I 3). Die «weltlichen Übungen» *(saecularia exercitia)* des Grafensohnes mit Waffen, Hunden und Greifvögeln werden durch eine schwere Erkrankung unterbrochen. Die Eltern beschließen, Gerald im Fall der Untauglichkeit für das weltliche Leben

[128] Vita S. Aridii, Merov. t. 3, p. 581-609. Sie zeigt ein «merowingisches» Element in der Zäsur zwischen der eigentlichen Lebensbeschreibung und der Schilderung des Todes: *Incipit de transitu sancti* ... Zu diesem Strukturelement Band II, Abb. nach p. VIII mit Bildlegende sowie unter den dort angegebenen Viten. Zu Aredius gibt es auch eine familiengeschichtliche Narratio generationis Aredii, Merov. t. 3, p. 611 sq.

[129] Migne PL 133, col. 643. Die Vision reproduziert leicht verändert das bekannte, aus Is 11,1 und Mt 1/Lc 3 entwickelte Bild der Wurzel Jesse.

(*saeculi usibus*, I 4) kirchlich ausbilden zu lassen. Selten wird so unverblümt gesagt, was für den Adel das Kriterium war, wenn er einen der Seinen für eine geistliche Karriere bestimmte.

Im Übergang von der *pueritia* zur *adolescentia*, also etwa mit 14 Jahren[130], hat Gerald die Krankheit überwunden. Er wird ein weltlicher Herr; aber der *amor discendi* steckt nach wie vor in ihm (I 5). Nach dem Tod der Eltern ist Gerald Graf (I 6). Er wird wegen der bei einem Mächtigen *(potens vir)* ungewohnten Geduld und Barmherzigkeit kritisiert (I 7). Wenn gekämpft werden muß, versucht Graf Gerald Blutvergießen zu vermeiden. Gelegentlich befiehlt er seinen Leuten, die Waffe umzudrehen und mit dem stumpfen Ende zu kämpfen[131], und er gewinnt. Er verwundet niemals einen Gegner und wird auch selbst nie verletzt. Schon als junger Mensch liebt er die Keuschheit; *virgunculus* nennt ihn Odo in Fortbildung der bekannten Bedeutungsverschiebung des Wortes *virgo*, mit dem im Christenlatein auch Männer bezeichnet werden konnten[132]. Ein einziges Mal gelingt es dem alten Feind, Gerald in Versuchung zu führen[133]:

Quamdam enim iuvenculam eius oculis, ut fertur, ingessit. Qui dum in ea colorem nitidulae cutis incautus attendere⟨t⟩, mox in delectatione illius mollescere coepit. O si protinus intellectu conspexisset, quid sub cute latebat! Quia nimirum nihil carnis pulchrum est nisi fucus pellis. Avertit ille oculos, sed species per ipsos cordi impressa remansit. Itaque angebatur, illiciebatur et caeco igni adurebatur. Tandem victus mittit ad patrem puellae, qui se nuntiat nocte venturum. Secutus ille nuntium violenter ad interitum animae festinabat … Venitur ad condictum, intrat hospitium puella; quia frigus erat, stetit in facie iuxta focum. Geraldum vero iam divina gratia respexerat: Cui tam deformis eadem puella mox visa est, ut non crederet eam esse, quam viderat, donec pater eius ipsam esse assereret. At ille … profunde suspirans concitus equum ascendit et nil cunctatus gratias agens deo raptim abire properavit.

cf. Odo, Collat. II 9

Virg., Aen. IV 2

«Denn [der Teufel] ließ ihm, wie es heißt, eine junge Frau ins Auge fallen. Als er an ihr unbedacht die Farbe ihrer gesalbten Haut betrachtete, begann er vor Entzücken darüber weich zu werden. Wenn er nur sogleich mit seinem Verstand gesehen hätte, was unter der Haut verborgen lag! Denn nichts anderes macht doch die Schönheit des Fleisches aus als die Schminke der Hautoberfläche. Er wandte die Augen ab, aber die schöne Gestalt war durch diese schon ins Herz gedrungen und blieb. Da fühlte er sich beklommen, verlockt und entzündet 'von einem heimlichen Feuer'. Schließlich besiegt schickte er jemand zum Vater des

[130] Cf. Band III, p. 11 (Lit.).

[131] *suis imperiosa voce praecepit, mucronibus gladiorum retroactis hastas inantea dirigentes pugnarent*, Vita S. Geraldi I 8, Migne PL 133, col. 646.

[132] Cf. Hieron., epist. 22,21: *virgo Helias, Helisaeus virgo, virgines multi filii prophetarum.*

[133] Vita S. Geraldi I 9, Migne PL 133, col. 648. Nach J. Schneider, «Aspects de la société dans l'Aquitaine carolingienne d'après la Vita Geraldi …», *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1973, p. 8-19, hier p. 13, n. 4, ist statt *ad matrem* (Migne) mit den ältesten Hss. *ad patrem* zu lesen.

Mädchens mit der Meldung, er [Gerald] komme in der Nacht. Ungestüm eilte er hinter dem Boten her zum Untergang seiner Seele … [Gerald ringt sich aber doch zu einem Stoßseufzer durch, Gott möge ihn in dieser Versuchung nicht gänzlich untergehen lassen.] Man kam am verabredeten Ort zusammen, das Mädchen trat in die Herberge; sie stand vorn an der Feuerstätte, weil Frost herrschte. Aber die göttliche Gnade hatte Gerald bereits angeblickt. Ihm schien das Mädchen nun so häßlich, daß er nicht glauben wollte, daß es dasselbe sein könne, das er gesehen hatte, bis ihr Vater versicherte, daß das so sei. Aber jener … seufzte tief, warf sich auf sein Pferd und eilte hastig, ohne zu zögern, Gott dankend davon.»

Nach dem geplatzten Rendezvous wird das Mädchen auf Geheiß des Grafen sofort anderweitig verheiratet. Es erhält die Freiheit und wird im Testament Geralds mit einem Gütchen bedacht. Es war Geralds einzige kurze Liebe. Eine Augenerkrankung des Grafen ist nach Odo die gerechte Strafe dafür, daß dieser durch die Fenster seiner Augen das Bild eines Mädchens in sein Herz hatte dringen lassen (I 10).

Gerald umgibt sich mit Klerikern, feiert mit ihnen die Messe und rezitiert mit ihnen, seinen «Psalmrittern» *(psalmistani milites)*, täglich fast den ganzen Psalter (I 11). Gerald ist schön *(euphormis)*; das Schönste an ihm ist sein weißer Hals. Er ist schnell, stark und redet gewinnend (I 12, dazu auch I 29). In diesem Kapitel nimmt Odo deutlich Bezug auf die Schilderung eines frommen gallischen Grundherrn, die Sidonius Apollinaris in seiner Briefsammlung überliefert hat[134].

An Graf Geralds Tafel wird Maß gehalten (I 13); Arme – in unbeschränkter Zahl – sind in Sichtweite beim Essen dabei (I 14). Wie in einem Kloster wird beim Mahl vorgelesen; Gerald unterbricht in seinen späteren Jahren gelegentlich die Lesung und fragt die Kleriker, wovon überhaupt die Rede sei, damit die Laien *(saeculares)* auch etwas davon haben. Manchmal sagt auch Gerald in seiner *docta simplicitas* etwas dazu. Scherze *(facetiae)* und Späße *(iocularitates)* bringt Gerald seinerseits scherzend zum Verstummen. Denn er weiß, so sagt Odo, indem er ein Bibelwort für seine Zwecke zurechtbiegt (II Th 3,12), «daß allen Christen insgesamt geboten ist, daß jeder schweigend sein Brot esse». In diesem Sinne ist Geralds disziplinierte Tafel ein *exemplum* für die, deren Gastmähler mit soviel Musik und

[134] *Erga familiam suam nec in proferendo alloquio minax nec in admittendo consilio spernax nec in reatu investigando persequax*, Sidon. Apoll., epist. IV 9, Auct. ant. t. 8, 1887, p. 61. Die Prosareime auf -ax haben Odo beeindruckt: *Nec in proferendis minis* erat nimis dicax, *nec* in reservandis iniuriis tenax, Vita S. Geraldi I 12. Mit M. Heinzelmann, «Sanctitas und Tugendadel. Zu Konzeptionen von Heiligkeit im 5. und 10. Jahrhundert», *Francia* 5, 1977, p. 741-752, ist zu unterstreichen, daß es den Typ des fast wie ein Mönch lebenden vornehmen Mannes bereits in der Spätantike gibt (*novoque genere vivendi monachum complet non sub palliolo, sed sub paludamento*, Sidon. Apoll., l. c.); nur hat dieser Typus damals keine Biographie erhalten.

Lärm vonstatten gehen, «daß sie nicht einmal mehr die Rufe eines Armen hören» können[135].

Der heiligmäßig lebende Graf kleidet sich *antiquo more* und ohne besonderen Aufwand (I 16). Er ist wohltätig (I 17) und gerecht (I 18-23); Verstümmelungs- und Todesstrafen mag er nicht verhängen (I 20). Die Biographie zerfällt nun in kleine Geschichten; in I 23 sieht Odo den Einwand voraus, es lohne sich nicht, sie zu erzählen. Aber auf die Exempla will er nicht verzichten.

Manche sind denkwürdig genug. In einem wird berichtet, wie Gerald seiner hungernden Truppe energisch das Plündern verbietet (I 33). Manche lachen darüber; andere werden nachdenklich; seitdem wird der Graf *Geraldus ille Bonus* genannt. Diese Szene ist von Odo im Anschluß an die berühmte Mantelteilung der *Vita S. Martini* formuliert und damit als zentrales Ereignis charakterisiert[136]. Die militärische Tüchtigkeit des Grafen wird geschildert. Das letzte Kapitel (42) von Buch I greift die Apologetik der Vorrede auf: Gerald ist «ein Mächtiger dieser Welt» *(in saeculo potens)*. Aber «alle Macht ist von Gott» (Rm 13,1). Waren nicht David, Ezechias, Iosias und der Angelnkönig Oswald mächtige Kriegsherren und sind doch Heilige geworden? «Gott läßt keine Zeit vorübergehen ohne Zeugnis für sich»[137].

Das Buch wendet sich vom Äußeren zum Inneren, vom Leben in der Welt zum Religiösen. Mit predigthafter Eindringlichkeit führt Odo in der Vorrede die Apologie des Mannes weiter, der «mächtig war und heilig ist» *(potens fuit et sanctus est)*. Sarkastisch schildert er die der Völlerei hingegebenen Religiosen seiner Zeit, die sich bei einem Glas Wein darüber wundern, «daß Gerald Fleisch aß und (jetzt) ein Heiliger ist» *(carnibus vescebatur et sanctus est)*. Manche sagen, der Graf sei weder Martyrer noch Bekenner gewesen. Odo bemüht sich, diese Begriffe mit neuem Leben zu füllen, und setzt sich mit denjenigen auseinander, «die nach Art der Juden Wunder suchen». Sie werden an Johannes den Täufer erinnert, «von dem nach seiner Geburt 'kein Wunder' mehr berichtet ist. Obwohl Wunder bei

---

135 *inter voces perstrepentium nec saltem clamorem pauperis audiunt*, Vita S. Geraldi I 15. Odo nimmt damit eine Formulierung aus seinen Collationes (III 7, Migne PL 133, col. 594) auf: *ita perstrepunt, ut si pauper, imo Christus in paupere, clamaverit, vix audiri possit*.

136 *Ride*bant hoc *nonnulli*, quod aliis de praeda lascivientibus ipse cum suis indigeret. *Multi quidem, quibus erat sanior* intellectus, illum beatificabant *altius gementes, quod* ad hunc imitandum idonei non essent, Vita S. Geraldi I 33; cf. Vita S. Martini c. 3 (Band I, p. 202). Hinter *Geraldus ille Bonus* steht wohl afr. Geralds li Buens; im Lateinischen ist das *ille* vor dem Beinamen redundant.

137 *deus nullum tempus sine sui testimonio relinquit*, Odo, Vita S. Geraldi I 42 (ähnlich schon in der Vorrede zum ersten Buch) nach Act 14,16.

ihm [Gerald] nicht völlig fehlen, wollen wir nur das eine zur Antwort geben: Da er 'seine Hoffnung nicht auf Geld und Schätze setzte', hat er, wie geschrieben steht, 'Wunderbares in seinem Leben getan'»[138].

Das Buch bleibt zunächst bei der kriegerischen Tüchtigkeit Geralds. Nun aber geht es, wie die ersten Worte *(Athleta caelestis militiae)* sagen, um die Kämpfe der Seele. Gerald wächst täglich über sich hinaus[139]. Er eröffnet einem Bischof Gausbertus (v. Rodez?) seinen Plan, Kleriker zu werden, nach Rom zu pilgern und den hl. Petrus zu seinem Erben einzusetzen. Der Bischof rät dem Grafen, um des Gemeinwohls willen dem Äußeren nach Laie zu bleiben. Gerald läßt sich heimlich die Haare tonsurähnlich schneiden. Damit hat er sich, so die hagiographische Exegese, ein doppeltes Verdienst erworben. Einerseits hat er aus Gottesliebe das *conversionis opus* vollzogen, andererseits aus Nächstenliebe seinen Stand nicht verändert (II 2). Das Schwert läßt sich der Mönchsgraf nunmehr vorantragen; er rührt es nicht mehr an (II 3). Er reist nach Rom, vollzieht eine große Schenkung und baut nach seiner Rückkehr ein Peterskloster in Aurillac, das er dem Papst unterstellt (II 4 sq.). Dann sucht er Mönche für seine Stiftung (II 6-8). Im Zusammenhang mit der Feier von Christi Himmelfahrt im Kloster Solignac (II 9) setzen die Mirakel ein. Das Handwaschwasser Graf Geralds wirkt wunderbar (II 10-14).

Odo hält gleich seinem Meister Gregor[140] Wunder prinzipiell für unbeachtlich, verweilt aber doch bei ihnen mit Behagen. Danach fällt die Darstellung wieder

---

138 *Qui vero iudaizantes signa quaerunt* (cf. I Cor 1,22), *quid faciunt de Ioanne Baptista, qui post nativitatem suam nullum signum* (Io 10,41) *legitur edidisse? Nam de isto, licet miracula non omnimodis desint, id unum respondemus, quia dum non speravit in pecunia et thesauris, fecit, ut scriptum est* (Sir 31,8 sq.), *mirabilia in vita sua*, Vita S. Geraldi II praef. Schon Notker hat in einem interessanten Stück «negativer Anthropologie» betont, daß Gott den «größten der von einem Weibe geborenen» (Mt 11,11) während seines Lebens «kein Wunderzeichen» (*nullum … signum*) wirken ließ, Gesta Karoli I 33. J.-C. Poulin, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne*, Québec 1975, p. 81, n. 3, weist darauf hin, daß das von Odo verwendete Bibelzitat *Nec speravit in pecunia et thesauris … fecit enim mirabilia in vita sua* im Meßformular Os iusti der Messe für einen Confessor vorkommt (*Missale Romanum*, Commune confessoris non pontificis, Lectio). Das liturgische Zitat insinuiert, daß Gerald – trotz seines Grafenamtes und seines Laienstandes – ein echter Confessor war.

139 *quotidie se ipso robustior virtutibus succrescebat*, Vita S. Geraldi II 1, cf. II Sm 3,1 *semper se ipso robustior* (über David).

140 *Ego enim virtutem patientiae signis et miraculis maiorem credo*, Greg., Dial. I 2,8. *Vitae namque vera aestimatio in virtute est operum, non in ostensione signorum. Nam sunt plerique, qui etsi signa non faciunt, signa tamen facientibus dispares non sunt*, ib. I 12,4. Und im selben Kapitel zusammenfassend: *Ecce aperte cognovi, quia vita et non signa quaerenda sunt* (I 12,6). In diesen Zusammenhang gehört auch die vielschichtige Er-

auseinander. Reprisen erscheinen: Lesung an Geralds Tafel (II 14), sieben Romreisen mit wundersamen Erlebnissen (II 17 sqq.). Wir erfahren Geralds Lieblingsspruch: *Subvenite, sancti dei* (II 24). Wunder füllen am Ende das zweite Buch, werden aber von Odo pädagogisch wieder zurückgenommen (II 34); das eigentliche Wunder ist, daß Gerald 'seine Hoffnung nicht auf Geld und Schätze setzte'. Das heißt, «wie oben bereits gesagt», «'Wunderbares tun'». In betonter Ringform endet das zweite Buch mit derselben Bibelstelle, mit der es eingeleitet wurde.

Das dritte Buch will Odo dem irdischen Ende Geralds widmen (praef.). Gerald weint, daß es ihm nicht gelingt, für sein Kloster die rechten Mönche zu finden (III 1). Die letzten sieben Jahre seines Lebens ist er blind (III 2). Hundert Leibeigene werden freigelassen; manche kritisieren, daß die Zahl der Freigelassenen nicht höher ist. Gerald antwortet, daß das «weltliche Gesetz»[141] gehalten werden müsse. Der Biograph erläutert, warum er das erwähnt. Man sehe daraus, daß der Graf bei aller Anhänglichkeit an das göttliche Gebot sich auch den menschlichen Gesetzen unterworfen hat (III 4). *Subvenite, sancti dei* ruft Gerald in der Sterbestunde (III 5). Alle trauern, nur Gerald ist voll Freude (III 6). Sein letztes Wort ist *Subvenite, sancti dei* (III 7). Es stammt aus der Totenliturgie[142].

Odo wendet sich an den Verstorbenen in einem Bild, das Romliebe und Elendsgefühl des X. Jahrhunderts zusammenfaßt[143]: «von jenem ewigen kapitolinischen Hof, wo er schon bei den Konsuln des Himmels [Petrus und Paulus] sitzt, blicke er fromm herab in das Tal der Tränen, dem er entronnen ist». Mit einem erstaunlichen Ereignis bei der Leichenwäsche unterstreicht Odo wie schon im Vorausgehenden einmal (*nocturna illusio*, I 34) das überaus starke Schamgefühl des Heiligen (III 10). Mit III 11 will Odo den *libellus* abschließen. Das den Wundern nach dem Tode gewidmete vierte Buch endigt mit der Geschichte eines Adligen aus der *provincia, quae Alamannia vocatur* (IV 12).

zählung vom Ende der Wundermacht Benedikts, Dial. II 33 (Band I, p. 314-317). Gregors ernsteste Abmahnung vor der Wundersucht steht in Hom. XXIX in ev. c. 4: *Illa* (scil. *corporalia miracula*) *habere et mali possunt … Nolite … amare signa, quae possunt cum reprobis haberi communia …* (Migne PL 76, col. 1216).

141 Nämlich die Lex Romana Visigothorum (Breviarum Alarici), Lib. Gaii tit. 2: *De numero servorum testamento manumittendorum*, und Pauli Sententiarum lib. IV, tit. 13, n. 4, ed. G. Haenel, *Lex Romana Visigothorum*, Leipzig 1848, p. 316 und 412.

142 *Subvenite, sancti dei, occurrite, angeli domini, suscipientes animam eius …*, Responsorium pro defunctis, cf. R.-J. Hesbert, *Corpus Antiphonalium Officii* t. 4, Rom 1970, nr. 7716. Denselben Text aus der Totenliturgie verwenden Everhelm und Onulf in der Vita S. Popponis (unten p. 216) und Aelred v. Rievaulx im Planctus auf den schottischen König David († 1153), Migne PL 195, col. 713-716, hier col. 715.

143 *de illa sempiterna Capitolii curia, qua iam inter consules caeli residet, in hac convalle lacrimarum, quam evasit, pie respiciat …*, Vita S. Geraldi III 8.

Odo kann nicht nur argumentieren, sondern auch erzählen. Seine oben gedruckte und übersetzte Schilderung des Liebesabenteuers des Grafen ist «davvero un pezzo raro in tutta la letteratura agiografica, colle sue precise notazioni psichologiche»[144]. Die beiden Randnoten unseres Textausschnitts weisen auf Grundelemente dieser Liebespsychologie hin. Wie bei der Dido der *Aeneis* rast, einmal entbrannt, die blinde Leidenschaft. Sie entzündet sich aber, wie es Odo in *Collationes* II 9 formuliert, an dem Oberflächlichsten, was der Mensch hat: *Nam corporea pulchritudo in pelle solummodo constat* «Die Schönheit des Leibes besteht nur in seiner Haut». Es sieht so aus, als wäre die Geschichte aus diesem Satz entwickelt[145]. Odo hat sich eine Situation ausgedacht – Winterkälte, Ofenhitze –, in der sich die Haut des Mädchens momentan verändert, und damit ist gemäß seinem Lehrsatz auch die Schönheit dahin. Es kommt Odo auf Ethisch-Anthropologisches bei der Erzählung an; eher unbeabsichtigt illustriert er eine hier nur zu streifende häßliche soziale Realität. Wenn der Herr Lust hat, fordert er ein abhängiges Mädchen an; ganz offiziell, denn dem Vater bleibt nichts anderes übrig, als seine Tochter auszuliefern.

Die *Vita S. Geraldi* ist von Odo nicht nur im Kleinen sorgfältig ausgearbeitet worden. Wie aus seinem apologetischen und paränetischen Bemerkungen deutlich wird, ist ihm der Widerstand bewußt, auf den das neue biographische Thema treffen kann. Denn das als Vita ausgearbeitete Lebensbild eines heiligen Adligen, der weder König ist, noch in den geistlichen Stand eintritt, noch als Martyrer stirbt, ist neu. Man bemerkt es, wenn man Vergleichsbeispiele in der hagiographischen Literatur sucht[146]. Es ist auch aus der Geraldvita selbst zu entnehmen, wenn man darauf achtet, wie Odo sich mit dem auseinandersetzt, was den herrschenden Laien vom Kleriker unterscheidet, «nämlich Ehestand und Gebrauch der Waffen»[147]. In beidem nähert Odo seinen Helden möglichst dem Kleriker an; Gerald verzichtet auf Liebe und Ehe und gebraucht die Waffe fast nur noch symbolisch.

Die von Odo erwartete Kritik ist an seiner Darstellung tatsächlich geübt worden. Hier seien zwei Einwände aus neuerer Zeit diskutiert. Die *Vita S. Geraldi* sei

144 V. Fumagalli (wie n. 127), p. 231.

145 Dazu auch aus dem folgenden Satz: *Nam si viderent homines hoc, quod subtus pellem est, … mulieres videre nausearent*, Odo v. Cluny, Collationes II 9, Migne PL 133, col. 556.

146 Die Liste der «Saints laics du Haut Moyen Age ni rois, ni ermites, ni martyrs» bei J.-C. Poulin (wie n. 138), p. 157 sq., ist um die Passio S. Ragneberti zu ergänzen (Band II, p. 78-80).

147 So Notker I. v. St. Gallen in seinem Vergleich zwischen König Ludwig d. Deutschen und dem Kirchenvater Ambrosius, Band III, p. 398. Rückblickend erkennt man, daß Notker mit seinem kuriosen Einfall als einer der ersten die Frage nach der Heiligkeit des Laien stellte.

«alles andere als eine Biographie, obwohl der Eingang den Ansprüchen an eine Lebensbeschreibung genügt. Odo geht nämlich sehr schnell zu allerhand kleinen Erzählungen über, durch die er die moralische Qualität seines Helden charakterisieren will», schreibt Manitius[148]. Hinter dieser Äußerung steht die Vorstellung, die Biographie sei eine Abteilung der Historiographie. Aber nur in beschränktem Umfang verstehen sich Biographen der Spätantike und des Mittelalters als Historiographen. Für die Mehrzahl gilt cum grano salis das Programm, das Plutarch († nach 120 n. Chr.) formuliert hat[149]:

«wir schreiben nicht Geschichte, sondern Lebensbilder, und charakterliche Vorzüge und Schwächen zeigen sich nicht in jedem Fall in den hervorstechendsten Taten; oft gibt ein unbedeutendes Ereignis, ein Wort, ein Scherz einen besseren Eindruck von einem Charakter als Schlachten mit zehntausend Toten und die größten Heeresaufstellungen und Städtebelagerungen. So wie die Maler die Ähnlichkeit eines Porträts vom Gesicht her und der Augenpartie, wo der Charakter zur Erscheinung gelangt, anlegen und sich mit den übrigen Körperteilen recht wenig Mühe geben, so muß man uns erlauben, vor allem in die Anzeichen des Seelischen tiefer einzudringen und mit ihrer Hilfe vom Leben eines jeden ein anschauliches Bild zu geben. Die allgemeinen Zusammenhänge und die kämpferischen Auseinandersetzungen mögen anderen überlassen bleiben.»

Weil Odo *Biographie* und nicht Geschichte schreibt, deshalb kommt in der *Vita S. Geraldi* keine Jahreszahl vor. Wer wissen will, wann Gerald sein Kloster gegründet hat und wann er gestorben ist, muß anderweitig suchen. Älteste biographische Technik, die sich wiederum bis auf Plutarch zurückführen läßt, ist auch der Wiederholungscharakter mancher Passagen der *Vita S. Geraldi.* Geradezu leitmotivisch kommt die Fügung «reich und heilig» vor. Für die biographische Konzeption des Werks spricht auch die Sorgfalt, mit der der typologische Figurenplan ausgearbeitet ist, der die Vita in den Zusammenhang der Geschichte Gottes mit den Menschen stellt. David ist genannt, das Hauptbeispiel eines Gott wohlgefälligen Mächtigen, dann Tobias, den Gott erblinden ließ. Die bei weitem wichtigste Bezugsfigur aber ist überraschenderweise Iob.

Zum apologetischen Charakter des Werks gehört es, daß Odo seinen Heiligen im Widerstreit der Meinungen zeigt. Er stellt ihn in Situationen, die – so lautet eine weitere Kritik – «innere Widersprüche der Charakterzeichnung»[150] offenbaren.

---

148 t. 2, p. 24.

149 Plutarch, Alexander c. 1, deutsch von H. Görgemanns, in *Die griechische Literatur in Text und Darstellung* t. 5: Kaiserzeit, Stuttgart 1988, p. 292 sq.

150 F. Lotter, «Das Idealbild adliger Laienfrömmigkeit in den Anfängen Clunys: Odos Vita des Grafen Gerald von Aurillac», in *Benedictine Culture*, edd. W. Lourdaux/D. Verhelst, Löwen 1983, p. 76-95; hier p. 93.

Im ersten Buch heißt es mehrfach, der Graf sei allseits beliebt gewesen[151], im zweiten «unter nicht ganz einsichtiger Berufung auf Hiob, Gerald wäre von allen Untergegebenen gefürchtet worden»[152]: *Nam iuxta illud Iob subditis erat tremendus, et lux vultus eius non cadebat in terram.*

Der Widerspruch aber ist bereits in der biblischen Erzählung von Iob, der typologischen Vorbildfigur unserer Vita, angelegt. Gregor d. Gr. hat ihn bemerkt und in seinem Kommentar zu der Stelle diskutiert: *si quando ridebam ad eos, non credebant, et lux vultus mei non cadebat in terram* (Iob 29,24). Das verschiedenartige Verhalten Iobs, der einerseits ein «Vater der Armen» ist, andererseits seine «große Strenge» nicht einmal beim Lachen verliert, muß nach Gregor mit *discretio* betrachtet werden. Man kann daran nach dem Kirchenvater «die Ökonomie des Herrschens» *(dispensatio regiminis)* lernen[153]. Im Sinn der Anthropologie Gregors d. Gr. ist es kein Widerspruch, sondern ein Zeichen maßvoller Herrschaft, wenn Gerald einerseits geliebt und andererseits gefürchtet wird. Wohl noch mehr Stellen der Vita sind gemäß der in den *Moralia in Iob* formulierten Lehre vom Menschen zu lesen und zu interpretieren. Zur Qualität der *Vita S. Geraldi* gehört nicht zuletzt, daß sie auf eine nachlesbare christliche Anthropologie verweist.

Odo v. Cluny ist bald nach seinem Tod (942) selbst Gegenstand einer Biographie geworden. Die *Vita S. Odonis*[154] des Iohannes Italus ist in Salerno entstanden (praef. c. 1); von ihrem Verfasser stammen auch die *Sententiae morales super Iob Ioannis abbatis*[155]. Das wenige, was sich über Iohannes Italus mit Sicherheit sagen

---

151 Vita S. Geraldi I 29 *non solum quibuslibet aliis personis, sed etiam ipsis magnatibus, quin et regibus semper charus*; I 30 *diligebatur ab omnibus*; I 33 *ut ab omnibus ... Geraldus ille Bonus appellaretur.*

152 F. Lotter (wie n. 150), p. 92. Die zitierte Stelle ist Vita S. Geraldi II 14.

153 *Qua in re quid aliud docemur, nisi quod talis debet esse dispensatio regiminis, ut is, qui praeest, ea se circa subditos mensura moderetur, quatenus et arridens timeri debeat et iratus amari?* Gregor d. Gr., Mor. in Iob XX 3(6), Migne PL 76, col. 138 (neue Ausgabe CC 143A, p. 1006). Ähnlich XXVI 26 (46-48), col. 376-378 (CC 143B, p. 1301-1303). Das patriarchalische Modell gilt schon in der Benedicti Regula (für den Abt): *miscens ... terroribus blandimenta* (2,24).

154 Migne PL 133, col. 43-86. Zum Stand der Forschung D. Iogna-Prat, «Panorama de l'hagiographie abbatiale clunisienne», in *Manuscrits hagiographiques* (wie n. 17), p. 77-118, hier p. 81 sqq.

155 Das Werk scheint nur in der beneventanisch geschriebenen Hs. Montecassino 317, saec. XI, erhalten zu sein. Der Prolog ist gedruckt in *Bibliotheca Casinensis* t. 5, 1894, p. 101 sq. Eine Übersicht über das Werk gibt G. Braga, «Le Sententiae morales super Iob Ioannis abbatis», in *Studi sul medioevo cristiano*, (Festschrift Raffaello Morghen) t. 1, Rom 1974, p. 153-231.

läßt, ergibt sich aus seinen Aussagen über sich selbst in diesen beiden Werken. Die wesentlichen Punkte sind: Er ist Italiener[156]; zur Abfassungszeit der Odobiographie (bald nach 942) hat er wohl das Amt eines Priors inne (*Vita S. Odonis* II 7); die *Sententiae morales* schreibt er als Abt. Die Vorrede zu den *Sententiae* enthält den Katalog der Werke des Iohannes Italus[157]:

Quapropter scripsi eis prius vitas sanctorum patrum · deinde vitam sanctissimi patris nostri Odonis venerabilis vitę, abbatis · quam videlicet cum magno labore donante deo exposui · Post hęc vero Instituta patrum · nec non et Collationes eorum · ⟨q⟩uam et librum sancti Paterii · Sed et regulam sancti Basilii ac deinde sanctorum patrum Pachomii · atque Papnutii · et Macharii · Serapionis · et alterius Macharii ·

«Deshalb schrieb ich für sie [die Brüder] zuerst die Leben der heiligen Väter *[Vitas patrum]*, dann das Leben unseres heiligsten Vaters Odo, des Abtes ehrwürdigen Lebenswandels, das ich unter großen Mühen und mit Gottes Hilfe darstellte. Dann die *Instituta* der Väter [z. B. von Cassian v. Marseille], sowie ihre *Collationes* [von Cassian] und auch den *Liber [testimoniorum ex operibus S. Gregorii papae]* des Paterius. Ferner auch die Regel des heiligen Basilius und dann die der heiligen Väter Pachomius, Paphnutius, Makarius [des Ägypters], Serapion und des zweiten Makarius [des Alexandriners, des Jüngeren].»

Abschreiben steht hier fast gleichrangig neben der Autorschaft; aus dem Kopieren erwächst wie selbstverständlich literarische Tätigkeit. Die Vita, die Iohannes Italus verfaßt, ist eingebettet in intensive Beschäftigung mit Mönchsväterleben, Regelliteratur und Werken Gregors d. Gr.

Vier Zeugen bürgen auch in der *Vita S. Odonis* des Iohannes Italus für die Wahrheit des Erzählten[158]; einen davon, den Propst Hildebrand v. Cluny, nennt der Biograph seinen *praeceptor in regularibus disciplinis*, d. h. denjenigen, der ihn zum Cluniazenser gemacht hat. Der wichtigste Zeuge ist Iohannes selbst, der am Anfang der in drei Bücher eingeteilten Vita erzählt, wie er Odo kennenlernte (I 4): «Im Jahr 939[159] also nach Geburt des Herrn, als er [Odo] in seinem 60. Lebensjahr stand und im 30. Jahr seines Mönchtums, kam er nach Rom, fand mich Elenden verstrickt in irdische Bande, erbarmte sich meiner, fischte mich mit seinem Netz heraus und führte mich zum Kloster St. Peter zu Pavia.» Bald danach nimmt ihn

[156] Lediglich der alte von M. Marrier (wie n. 114), p. 14, eingeführte Beiname Italus kann sich auf Selbstzeugnisse des Autors berufen: *me tellus Italica edidit* (Vita S. Odonis, praef. c. 2) und *Postquam me tellus Italica edidit* (Sententiae, praef.). Die in Literaturgeschichten und Aufsätzen anzutreffenden Beinamen Johannes v. Cluny, v. Rom, v. Salerno oder v. St. Paul beruhen auf gelehrten Kombinationen.

[157] *Bibliotheca Casinensis* t. 5, 1894, p. 102, mit der Hs. Montecassino 317, p. 1, verglichen.

[158] Vita S. Odonis, praef. c. 2, Migne PL 133, col. 45 sq. Cf. Geraldvita oben p. 33.

[159] Nach E. Sackur, *Die Cluniacenser* t. 1, Halle 1892, p. 361, wäre die Jahreszahl zu 938 zu verbessern.

Odo als Begleiter auf seine Reisen mit. Einmal, unterwegs, bricht Iohannes die cluniazensische Schweigedisziplin und fragt nach *vita* und *conversatio* des Mönchsvaters. Der seufzt tief[160] und faßt sein Leben bis zum Eintritt in den Mönchsstand in Worte. Diesen Bericht Odos über sich selbst, der Ähnlichkeiten mit dem Lebenslauf des Gerald aufweist, rückt Iohannes Italus als Ich-Erzählung in die Vita ein (I 5-9). Hier können wir mit Bestimmtheit sagen, woher der Autor dieses Formelement wohl bezogen hat; denn Iohannes Italus erzählt in der Praefatio zur Odovita, daß er gerade an der *Historia Lausiaca* des Palladius geschrieben habe, als er den Auftrag erhielt, die Biographie des Cluniazenserabtes zu verfassen. Aus der *Historia Lausiaca* konnte er lernen, wie man mit diesem Kunstgriff[161] die «Objektivität» der Darstellung unterstrich.

Ein frommer Vater steht (wie beim Grafen Gerald) am Anfang der religiösen Laufbahn Odos (I 5 sq.). Das ritterliche Leben unter Jägern und Vogelstellern zieht den jungen Mann an und befriedigt ihn doch nicht (I 8). Eindrücklich ist in I 9 eine ekstatische Weihnacht geschildert, die mit einem Gebet des 16jährigen an die *mater misericordiae*[162] beginnt und mit Kopfschmerzen endet, die erst nach drei Jahren vergehen. Wie beim Grafen Gerald (und vielen anderen) spielt Krankheit in der Entwicklung Odos eine entscheidende Rolle. Als 19jähriger weiß er, daß er Kleriker wird. Er tritt ein in St. Martin zu Tours.

Das Leben des Mönchsvaters Odo hat in der Darstellung des Iohannes Italus Züge einer Schriftstellerexistenz. In der Erzählung Odos ist die Bemerkung untergebracht, daß sein Vater Kaiser Justinians *Novellae* auswendig gekonnt habe. Dann ist von einer Offiziendichtung Odos zu Ehren des hl. Martin die Rede (I 10). Außerdem dichtet Odo Hymnen für das Fest desselben Heiligen[163]. Auf seine Weise träumt Odo noch einmal den «Traum des Hieronymus»[164]:

His praeterea diebus nauta noster peritissimus, qui nos suo ductu docuit transmeare gurgites istius mundi, immensum Prisciani transiit transnatando pelagus. Nam Virgilii cum voluisset

Sedul., epist. ad Maced., in init.
Act 10,11

[160] ab *intimo* corde *suspiria trahens*, cf. Vita B. Antonii c. 9 (oben n. 105).

[161] Weitere spätantike Klassiker der Ich-Erzählung sind Hieronymus, Vita Malchi (Band I, p. 142 sq.) und die Vita S. Mariae Aeyptiacae (Migne PL 73, col. 671-690).

[162] Die Junktur *mater misericordiae* erscheint hier zum ersten Mal nach H. Barré, *Prières anciennes de l'occident à la Mère du Sauveur*, Paris 1963, p. 112.

[163] AH 50, p. 264 sqq.

[164] Vita S. Odonis I 12, Migne PL 133, col. 49. Der «Traum des Hieronymus» (epist. 22,30) hat in der biographischen Literatur bereits zuvor zu Imitationen angeregt: Vita S. Caesarii I 9 (Band I, p. 250) und Vita B. Alchuini c. 2 (Band III, p. 176 sq.). Die in der Randnote zu unserem Textausschnitt angeführte Vita S. Galli ist auch am Ende von Vita S. Odonis I 27 benützt (dort Vita S. Galli c. 26 [I 26]). In beiden Fällen ist nicht entscheidbar, ob Iohannes Italus die Gallusvita in der Fassung des Wetti oder des Walahfrid las.

Vita S. Galli c. 8 (I 8)

legere carmina, ostensum fuit ei per visum vas quoddam deforis quidem pulcherrimum, intus vero plenum serpentibus, a quibus se subito circumvallari conspicit, nec tamen morderi. Et evigilans serpentes doctrinam poetarum, vas, in quo latitabant, librum Virgilii, viam vero, per quam incedebat valde sitiens, Christum intellexit.

«In diesen Tagen also durchquerte unser sehr erfahrener Seemann, der uns durch seine Führung lehrte, die Strudel dieser Welt schwimmend zu durchdringen, das 'ungeheure Meer' [der Grammatik] Priscians. Als er nun die Dichtungen Virgils lesen wollte, wurde ihm in einer Erscheinung 'ein Gefäß' gezeigt, das zwar außen sehr schön, innen aber 'voller Schlangen' war, von denen er sogleich, wie er sah, umzingelt, aber nicht gebissen wurde. Da erwachte er und erkannte, daß die Schlangen die Lehre der Dichter, das Gefäß, in dem sie verborgen waren, der Virgilcodex, der Weg aber, auf dem er sehr dürstend voranschritt, Christus war.»

Daraufhin studiert Odo Evangelien- und Prophetenkommentare. Die Kanoniker von St. Martin zu Tours tadeln ihn und verweisen auf das Studium der Psalmen (I 13). Odo wandert nachts zum zwei Meilen entfernten Martinsgrab hinaus, ohne Begleiter, ohne Stock, nur das Schreib-Diptychon in den Händen[165]. Unterwegs erlebt er eine ähnliche Anfechtung durch Tiere wie einst Columban in den Vogesen[166]. Ein Wolf soll Odo vor Füchsen gerettet haben, mit denen «der Feind der Guten» den Heiligen erschrecken wollte.

Odo liest die *Benedicti Regula* und legt in falschem Verständnis des Satzes *Vestiti dormiant* (22,5) drei Jahre lang seine Kleider zum Schlafen nicht mehr ab (I 15). Bei Remigius in Paris lernt er die sog. Dialektik Augustins[167] und Martianus Capella kennen (I 19). Seine Interessen gehen aber in eine andere Richtung. Er stellt einen nur einen Band füllenden Auszug der *Moralia in Iob* Gregors d. Gr. her; dazu überreicht ihm in einer Vision Papst Gregor seine eigene «lang ausgezogene, zugespitzte Feder» (*pennam … productim acuminatam*, I 20). Odos Freund Adhegrinus findet im burgundischen Kloster Baume-les-Messieurs einen Ort, wo man streng nach den Regeln des Mönchsvaters Euticius (= Benedikt v. Aniane) lebt (I 22). Dorthin geht der 30jährige Odo mit hundert Büchern als Mönch (I 23). Die strenge Schweigedisziplin des Klosters fordert die Intelligenz heraus, eine neue Verständigungsmöglichkeit zu entwickeln, nämlich «Zeichen

[165] *duas solum tabellas manu baiulans scribendi officio aptissimas fabrili opere ita connexas, ut possent patefieri, non tamen disiungi, quibus scholastici dextro femore solent uti*, Iohannes Italus, Vita S. Odonis I 14, Migne PL 133, col. 49.

[166] Jonas v. Bobbio, Vita S. Columbani I 8; Text, Übersetzung und Interpretation in Band II, p. 32-34.

[167] ed. J. Pinborg, Dordrecht/Boston 1975. Ältere Ausgabe Migne PL 32, 1841, col. 1409-1420. Cf. E. Dekkers/Ae. Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugge ^{3}1995, nr. 361.

mit Fingern und Augen»[168]. Auf Veranlassung des Bischofs, der ihn zum Priester geweiht hat, arbeitet Odo eine Jeremias-Predigt zu *tres libelli … ex Ieremiae vaticinio* aus (I 37). In St. Paul vor den Mauern zu Rom korrigiert und glossiert er die *Dialogi de vita S. Martini* des Sulpicius Severus (II 22). Er schreibt ein Buch *De adventu corporis S. Benedicti in Aurelianensi* (III 11). Odo erkrankt in Rom; aber sein Wunsch, in Tours, beim Grab des hl. Martin sein Leben zu beenden, geht in Erfüllung. Nicht nur der Ort, auch das Datum stimmt; denn Odo stirbt am 18. XI., dem Oktavtag des Martinsfestes (III 12; a. 942). Wenn dieses Persönlichkeitsbild richtig ist, dann steckt im frühen Cluny unter anderem ein starkes Element spätkarolingischer Buchkultur.

Fast ebenso prominent wie der Schreiber und Schriftsteller Odo tritt auch *der Biograph* Iohannes Italus selbst als Mann der Bücher hervor. In den ersten Worten der *Vita S. Odonis* stellt er sich als Schreiber in Salerno vor, der mühevoll (*subnixo corpore flexisque articulis*, praef. c. 1) die *Historia Lausiaca* des Palladius kopiert und dabei Magenschmerzen bekommt. Ein Besucher erinnert den Kranken an seine Freundesliebe zu Odo und fordert ihn auf, eine Vita zu verfassen. Bei der oben erwähnten nächtlichen Anfechtung Odos fügt Iohannes Italus, der an einer späteren Stelle der Vita ein weiteres Tierwunder beschreibt (II 3), einen Klassikerkanon zum Thema «Heilige und Tiere» ein[169]:

Sed ne cui (in)honestum vel grave esse videatur, legat vitam beati Pauli a beato Hieronymo descriptam et ibi reperiet eiusdem viri sepulcrum a leonibus fuisse praeparatum. Et si illi hoc unum exemplum nec sic satisfacere videtur, transeat a beati Ammonis vitam et eius reperiet cellulam ob praedones fuisse a duobus draconibus custoditam. Deinde revertatur ad eumdem praedictum Hieronymum et transeat ad nostrum Florentium Nursinum, cuius vitam in Dialogo suo beatus exposuit papa Gregorius. Ibi reperies Hieronymum meruisse leonem habere custodem asinorum et Florentium ferocem ursum ob custodiam pecorum.

«Aber damit [dieses Tierwunder] niemandem unanständig oder schwer akzeptabel zu sein scheint, lese [der Zweifler] das Leben des seligen Paulus, das der selige Hieronymus geschrieben hat, und er wird dort finden, daß das Grab dieses Mannes von Löwen bereitet wurde. Und wenn ihm dieses eine Beispiel so ohne weiteres nicht genug zu sein scheint, dann gehe er über zur Lebensbeschreibung des seligen Amun[170]. Da wird er finden, daß seine Zelle wegen der Räuber von zwei Drachen bewacht wurde. Dann kehre er zu dem bereits genannten Hieronymus zurück und gehe über zu unserem Florentius v. Nursia, dessen Leben der selige Papst Gregor in seinen Dialogi dargelegt hat. Dort wirst du finden,

[168] *signa, quas puto grammatici digitorum et oculorum notas vocare voluerunt*, Vita S. Odonis I 32, Migne PL 133, col. 57. Zu diesem ältesten Beleg der Zeichensprache der Cluniazenser W. Jarecki, *Signa loquendi*, Baden-Baden 1981, p. 11 sq.

[169] Vita S. Odonis I 14, Migne PL 133, col. 50; *revertatur* ist verbessert aus *revertamur*.

[170] Palladius, Historia Lausiaca c. 53, Migne PL 73, col. 1163 sq.

daß Hieronymus es verdient hat, einen Löwen als Eselwächter zu haben[171], und Florentius einen wilden Bären als Wache für seine Tiere.»

Das Motiv des Schreibens und der Schriftstellerei vermittelt eine Vorstellung von der Fülle der Nachrichten, die Iohannes Italus in seiner Vita bringt. Zur Stoffanordnung ist zu sagen, daß der Beginn des zweiten Buchs mit Odos Amtsantritt (als Abt) biographischen Gepflogenheiten entspricht. Die merowingische Eligiusvita ist ein repräsentatives Beispiel dafür[172]. Themen des ersten Buches kehren (wie in der *Vita S. Geraldi*) im zweiten wieder, z. B. die Folgen allzu buchstäblichen Regelgehorsams: Die Fortsetzung von *Vita S. Odonis* I 15 (Odo schläft drei Jahre lang in seinen Kleidern) bringt II 9. Da Odo nach *Benedicti Regula* 7,63 immer gesenkten Hauptes geht, erhält er den Spitznamen *Fossorius* (frei übersetzt «Grabengucker»). Gegen Ende des zweiten Buches steht ein Distichon[173]. Im dritten Buch, dessen Abgrenzung vom vorausgehenden nicht recht einleuchtet[174], fällt wieder die «Motivdoppelung» auf. Iohannes Italus bringt «für manche Vorkommnisse zwei Geschichten als Beleg»[175]. Am Schluß steht die Schilderung der Todesstunde Odos (III 12). Es ist fraglich, ob die darin vorkommenden Hexameter noch zum Grundbestand der Vita gehören[176].

Als Schreiber, Hörer und Leser hat Iohannes Italus eine Fülle von Literatur, zumal biographischer Art, in sich aufgenommen. Wie hat er sie als Autor verarbeitet? Die beiden Textproben vermitteln einen unterschiedlichen Eindruck. Den Virgiltraum des Odo versucht Iohannes Italus mit Wiederholungsfiguren zu

---

171 Mit der Rückkehr zu Hieronymus meint Iohannes Italus die Vita (II) S. Hieronymi (saec. IX?); die dort zu findende Geschichte von Hieronymus und seinem Löwen ist «etwas verändert und erweitert» diejenige, die Johannes Moschos von Abbas Gerasimos und dem Löwen erzählte (Band III, p. 68 sq.). Über Florentius und seinen Bären Greg., Dial. III 15.

172 Band II, p. 59.

173 Inc. *Qui cupis esse bonus et vitam quaeris honestam*, D. Schaller/E. Könsgen, *Initia carminum Latinorum saeculo undecimo antiquiorum*, Göttingen 1977, nr. 13219.

174 Anders A. Priessnig, *Byzantinische Zs.* 64, 1971, p. 4: «Die ... Vita des Abtes Odo weist ... eine Disposition auf, die merkwürdigerweise auffällig an die dreifache Gliederung des Pythagorasbios von Jamblich erinnert, indem sie nach der Erzählung des Lebens ausführlich die Tugenden des Heiligen, dann systematisch dessen Lehren behandelt». Kann man aber das dritte Buch der Odo-Vita als eine systematische Darstellung seiner Lehren bezeichnen?

175 H. Richter, *Die Persönlichkeitsdarstellung in cluniazensischen Abtsviten*, Diss. Erlangen-Nürnberg 1972, p. 31.

176 M. L. Fini, «L'Editio minor della ‹Vita› di Oddone di Cluny ...», *L'Archiginnasio* (Bologna) 63-65, 1968-1970, p. 132-259, hier p. 175 sqq., weist auf ein verlorenes *metrum Hildebodi* als mögliche Quelle der Hexameter hin.

schmücken, z. B. den Alliterationen *nauta noster* und *ductu docuit*. Die syntaktischen Übergänge sind wie oft in dem letzten Endes vom et-Stil der Bibel geprägten Mittellatein schwach (*Praeterea ... Nam ... Et ...*) – so schwach, daß die Zusammenhänge zwischen Priscian- und Virgillektüre, Traum und Traumdeutung (wo ist im Traum der Weg?) nicht deutlich werden. Formelhaft und redundant ist der Passus über die Klassiker des Tierwunders gestaltet (*et ... reperiet ... transeat ... et ... reperiet ... transeat* usw.). Ist das derselbe Autor, dem folgende schwungvolle (Schein-)Attacke auf die Wundertäter-Biographen gelingt (I 14):

Laudent ergo, qui volunt, expulsores daemonum, curatores cadaverum caeterosque infamatos viros virtutibus! Ego inter omnes exiguus Odonis mei primam patientiae laudabo virtutem, deinde contemptum rerum ...

«Mögen also, die da wollen, die Dämonenaustreiber, die Leichenerwecker loben und die übrigen durch Wundertaten berühmt gewordenen Männer! Ich werde – unbedeutend unter allen – als erste Tugend meines Odo die Geduld loben, dann die Geringschätzung der Dinge ...»

Wie man einen solchen Satz baut, das hat Iohannes Italus dem Hieronymus abgeschaut, der zum selben Thema schreibt[177]:

Mirentur alii signa, quae fecit, mirentur incredibilem abstinentiam, scientiam, humilitatem! Ego nihil ita stupeo, quam gloriam illum et honorem calcare potuisse.

«Mögen andere Wunder bestaunen, die er wirkte, die unglaubliche Enthaltsamkeit, Gelehrsamkeit und Demut! Ich staune über nichts so sehr, wie über das, daß er Ruhm und Ehre verachten konnte.»

Den Gedanken schließlich, daß die Tugend der *Geduld* größer sei als alles Wundertun, hat Iohannes Italus bei Gregor d. Gr. gefunden[178].

Synkrisis. *Vita S. Geraldi* und *Vita S. Odonis* laden zu einem Vergleich ein. Diese Viten sind zum Teil Parallelbiographien: «in ambedue, i passi analoghi sono numerosi e significativi»[179]. Man könnte auch sagen, die beiden Viten seien die Tafeln eines Diptychons; dabei ist das Geraldporträt das ältere, das dem etwas jüngeren Odobild zum Vorbild gedient hat. In beiden Viten ist viel sorgfältig Recherchiertes enthalten; während Visionen eine gewisse Rolle spielen, sind die Wunder von untergeordneter Bedeutung. Ziel beider Darstellungen ist es, ein hei-

---

177 Vita S. Hilarionis c. 30, Migne PL 23, 1845, col. 43.

178 Cf. oben n. 140, erstes Zitat.

179 V. Fumagalli (wie n. 127), p. 219.

liges Leben zu beschreiben. Hat es mit der Führungsrolle Geralds und Odos zu tun, daß viel von Geld die Rede ist? Als führende Persönlichkeiten sind sie *milites Christi* mit verschiedenen Aufgaben. Dabei kommt es zu Überschneidungen der Bereiche: Graf Gerald ist u. a. ein *Athleta coelestis militiae* (Odo, *Vita S. Geraldi* I 1), Odo ein *Franciarum, Aquitaniarum, Hesperiarumve partium atque urbis Romanae consistentium coenobiorum … dux et pater dulcissimus* (Iohannes Italus, *Vita S. Odonis* I 3). Beide Verfasser wollen mehr als ein Persönlichkeitsbild geben. In der *Vita S. Geraldi* kann man erste Elemente eines Ritterspiegels sehen; die *Vita S. Odonis* zeigt gruppenbiographische Elemente, die die von dem burgundischen Kloster Cluny ausgehende monastische *correctio* (*Vita S. Odonis* II 19, cf. III 4) illustrieren. Die Vita als Lebensregel, eine alte biographische Idee, füllt sich – wie schon in der am Anfang dieses Kapitels erwähnten *Vita S. Verenae* - mit diesen beiden frühen cluniazensischen Biographien wieder mit Leben. Beide Viten sind alsbald von anderen Autoren zu Kurzfassungen umgearbeitet worden. In der Kurzfassung der *Vita S. Geraldi*[180] fehlt das Bild des Laien in dieser Welt; in der Kurzfassung der *Vita S. Odonis*[181] verschwinden neben den autobiographischen Mitteilungen des Iohannes Italus auch die «aspetti giocosi, eloquenti, fantastici della santità»[182].

Beide Autoren, Odo und Iohannes Italus, verstecken sich nicht; sie sind autobiographisch in ihrem Werk präsent. Odo ist durch und durch Biograph; hinter seinem Portät des frommen adligen Laien steht eine «Philosophie», die man, folgt man seinen Hinweisen, bei Gregor dem Großen, in Grundzügen auch in der *Benedicti Regula*, nachlesen kann. Iohannes Italus ist, wie seine direkten und indirekten Zitate zeigen, in der biographisch-asketischen Literatur der Spätantike und des Mittelalters belesen; doch mit all diesem Wissen kann er uns nicht plausibel machen, worin die Einmaligkeit seines Helden bestand. Da bleibt manches unverständlich, bizarr: Der Gottesmann, der ein Mädchen entführt (Iohannes Italus, *Vita S. Odonis* I 36) und um den Tod eines Säuglings betet (II 16) … Als Biograph verzichtet Odo auf Chronologie; Iohannes Italus öffnet die Vita ein wenig zur Geschichtsschreibung, gibt wenigstens ein Jahr absolut an (es ist charakteristischerweise das Jahr, in dem er, der Biograph, seinen Helden Odo kennenlernte) und

---

180 ed. G. Bouange, *S. Géraud d'Aurillac et son illustre abbaye*, Aurillac 1870, p. 361-387. E. Sackur, *Die Cluniacenser* t. 2, p. 334, glaubte, daß auch die Kurzfassung «Odo zum Verfasser hat». Diese Auffassung ist durch V. Fumagalli (wie n. 127) widerlegt.

181 ed. M. L. Fini (wie n. 176), p. 208-259. Dazu D. Iogna-Prat in *Manuscrits hagiographiques* (wie n. 17), p. 84 sq.

182 M. L. Fini (wie n. 176), p. 139. Auch hier ist E. Sackurs Meinung, daß Iohannes Italus selbst die Kurzfassung der Vita S. Odonis hergestellt habe (*Die Cluniazenser*, t. 2, p. 337), widerlegt.

etliche andere durch Vergleichszahlen. Beide, Odo und Iohannes Italus, wiederholen gern. In Odos Vita S. Geraldi ist die apologetisch-paränetische Absicht der Wiederholung deutlich. Bei Iohannes Italus scheint auch Unvermögen mitzuspielen[183]. Beide beherrschen die kleine Form; Odo feilt sie zum Exemplum aus, Iohannes Italus gerät sie eher zur Anekdote.

* * *

Flodoard v. Reims († 966), der bedeutendste lateinische Schriftsteller der dunklen Jahrzehnte, ist Historiograph und Epiker. Er hat formal keine Biographie geschrieben, aber sich intensiv mit biographischen Stoffen auseinandergesetzt. Das III. Buch seiner *Historia Remensis ecclesiae*[184] beginnt mit der Wahl Hincmars v. Reims (845) und endigt mit dessen Tod (882). Damit hat Flodoard die Idee des Eusebius nachgeahmt, in der Kirchengeschichte einen biographischen Schwerpunkt zu setzen, indem einer Person ein ganzes Buch gewidmet wird. Bei Eusebius war es Origenes.

Biographisch geprägt ist Flodoards um 940 entstandene metrische Dichtung *De triumphis Christi*, die in ihren drei Teilen *(De triumphis Christi sanctorumque Palaestinae, De triumphis Christi Antiochiae gestis, De triumphis Christi apud Italiam)* in insgesamt 19 Büchern und fast 20000 Versen «einen weiten Bogen von der apostolischen Zeit bis in die Gegenwart des Autors»[185] spannt. Zu den am intensivsten benützten Quellen des Flodoard gehört die offiziöse Papstbiographie des *Liber pontificalis*, womit ein starkes Element Amtsbiographie in die *Triumphi Christi* einströmt. Flodoard sieht aus der Ferne schon mehr Heilige unter den Päpsten als die Papstbiographen des *Liber pontificalis* aus ihrer Nahperspektive[186]. Aber die Papstreihe ist bei Flodoard noch keine Heiligenreihe, und der heilsgeschichtliche Entwurf der *Triumphi*, für dessen Eigenart noch die treffende Bezeichnung gesucht wird, schildert durchaus auch diejenigen, die ohne Heiligenschein in der apostolischen Sukzession stehen.

Flodoards Zeitgenosse Rather v. Verona († 974) hat in seinem umfangreichen Werk nur einen Text, der dem Titel nach eine Vita ist: die für die Mönche seines Heimatklosters Lobbes (Laubach) im Bistum Lüttich geschriebene *Vita S. Urs-*

---

183 In Vita S. Odonis III 8 verwendet er dreimal die Junktur *huc illucque*.

184 MGH Scriptores t. 13, p. 409-599, hier p. 474-555. Neue Ausgabe M. Stratmann, Hannover 1998.

185 P. C. Jacobsen (wie n. 50), p. 88.

186 Erst mit der Vita des Papstes Paschalis I. (817-824) «dringen Elemente des Heiligenlebens» in den Liber pontificalis ein, Band II, p. 129. Über den Liber pontificalis als Quelle von De triumphis P. C. Jacobsen (wie n. 50), p. 139-181.

mari. Es handelt sich hier um kein originales Werk, sondern um eine Korrektur der um 765 geschriebenen *Vita S. Ursmari* des Anso von Lobbes[187]. Rather erläutert sein Verfahren in der Vorrede[188]:

Apud venerabilem nuper sanctae Cumanae ecclesiae iusto dei iudicio exulantes episcopum reperimus libellum pauca de virtutibus continentem domini ac specialis patroni nostri, sancti videlicet Ursmari episcopi, continentia rerum quidem auro obrizo topazioque praeferenda, locutionis vero soloecismis ita pro sui modulo refertissima, ut difficile fuerit deprehendere, utrum scriptoris negligentia an dictatoris hoc contigerit insipientia. Quod cum non parum pro tempore nos offendisset, curavimus ea eiusdem operis solummodo corrigere vitia, quibus aut in sensu lectoris naufragare poterat intellectus aut quae nimia sui deformitate fastidium ingererent audientibus.

Is 13,12; Ps 118,127 Hieron., In Hiez. II 6,3a etc.

Simplex autem et, ut ita dicamus, pene rusticus cum totus sermonis textus altus possit videri sapientibus, a nobis ideo minime penitus visus est commutandus, quia et sanctarum auctores scripturarum ferulas contemnere novimus grammaticorum et doctrinam simplicem piscatorum quam sophismata philosophorum deo magis placuisse in salvatione conversarum ubique cernimus nationum …

Recipiat igitur vestrae paternitatis sanctissima caritas hunc a vestro, non audemus dicere filio, sed servulo et equidem – pro nefas! – fugitivo quantulumcumque benigne instructionis vestrae fructum et cum his, quae apud vos leguntur, caritative conferat … illud solerter minus eruditis nobiscum consulendo cogitans, quia iuxta cuiusdam sapientis sententiam bona est locutio plane et suaviter congruenterque movens audientem, nedum historia aliquid continere debeat creperum, dum non ob aliud sit edita, quam ut causas praesentium vel praeteritorum ad notitiam transferat futurorum.

Augustin., De trin. VIII 3, Migne PL 42, col. 949

«Als wir unlängst beim ehrwürdigen Bischof der heiligen Kirche von Como nach gerechtem Urteil Gottes im Exil weilten, fanden wir ein kleines Buch, das über die Wundertaten unseres Herrn und besonderen Patrons, nämlich des heiligen Bischofs Ursmar, ein weniges enthielt. Sein Inhalt, der freilich 'reinstem Feingold' und 'Edelgestein' vorzuziehen ist, war 'nach seiner Art' derart voll von solözistischen Ausdrucksweisen, daß schwer festzustellen war, ob das durch die Nachlässigkeit der Schreiber oder den Unverstand des Verfassers geschehen war. Obwohl uns das zeitweise nicht wenig störte, wollten wir nur die Fehler des Werks verbessern, die entweder das Verständnis vonseiten des Lesers unmöglich machen oder durch ihre allzu große Häßlichkeit den Hörern Überdruß bereiten können.

Der gesamte hohe Text der Rede mag nun den Gelehrten vielleicht einfach und sozusagen fast bäurisch scheinen; doch schien es uns durchaus nicht angezeigt, ihn zu verändern, weil wir wissen, daß auch die Autoren der Heiligen Schriften die Ruten der Grammatiker verschmähen und weil wir sehen, daß überall bei der Erlösung der bekehrten Völker die einfache Lehre der Fischer Gott besser gefällt als die Trugschlüsse der Philosophen …

[187] Merov. t. 6, p. 453-461.

[188] Rather, epist. 4, ed. F. Weigle, *Die Briefe des Bischofs Rather von Verona*, Weimar 1949, p. 28. Älterer Druck, als c. 1 der Vita S. Ursmari, Migne PL 136, col. 345 sq. Weigle ediert im ersten Satz *domni*.

Die heiligste Liebe eurer Väterlichkeit nehme also dieses wie auch immer gestaltete Ergebnis eurer gütigen Unterweisung an von eurem, ich wage nicht zu sagen Sohn, sondern armem Knecht, ja – es ist entsetzlich – flüchtigem Sklaven entgegen und vergleiche es liebevoll mit dem, was bei euch gelesen wird … und bedenke mit uns in der Absicht, den minder gelehrten entgegenzukommen, daß nach dem Wort eines Weisen 'die Redeweise gut ist', die einfach, 'gefällig und angemessen den Hörer bewegt', und daß niemals die Geschichte etwas Dunkles enthalten sollte, da sie doch zu nichts anderem veröffentlicht wird, als um Themen der Gegenwart oder der Vergangenheit künftigen Zeiten zu vermitteln.»

Der adlige Mönch Rather wurde aufgrund seiner guten Beziehungen und zweifellos auch seiner glänzenden Lateinkenntnisse 931 Bischof von Verona; 934 verlor er zum ersten Mal das Bistum, um das er dann zeit seines Lebens kämpfte. Aus dem Exil in Como (936-939) knüpfte er wieder Verbindungen zu seinem Heimatkloster Lobbes.

Die Gedanken, die Rather vorbringt, sind aus der biographischen Literatur bestens bekannt. Das Heiligenleben ist Gold wert[189], leider aber voller syntaktischer Fehler (Solözismen), deshalb ist eine Correctio erforderlich. Das klingt so vertraut, daß man meinen könnte, es bedürfe keines Vergleichs der alten mit der neuen Vita, um sagen zu können, Rather bringe den alten Text «in eine neue modische Form»[190]. Vor einem so raschen Schluß aber muß der Absatz über die Eigengesetzlichkeit der niederen Bibelsprache warnen. Rathers Worte sind topisch[191] gesprochen; sie sind dennoch ungewöhnlich im Zusammenhang mit der Neubearbeitung einer nieder stilisierten *Biographie*. Im dritten hier zitierten Abschnitt präsentiert sich Rather selbst in einer «Klimax» von Selbstbezeichnungen (*filius – servulus – fugitivus*), die in einer Selbstbezichtigung gipfelt. Im *fugitivus*, «dem flüchtigen Sklaven», den schreckliche Strafen seines Herrn erwarten, erkennt sich Rather besonders gern wieder.

Im Kontrast zu seiner eigenen Sprache, die die gespreizte Wortstellung (Hyperbaton) in einer Weise anwendet, die dem Leser Anstrengung abverlangt[192], lobt er mit Worten aus Augustins *De trinitate* die einfache, gefällige Rede. Rather ist im Manierismus dieses Widmungsbriefs ganz er selbst; das Hyperbaton, die Klimax und die Parenthese *(– pro nefas! –)* sind Elemente seines persönlichen

[189] cf. Alkuin, Vita (II) S. Richarii, Band III, p. 142 mit n. 123.

[190] So vermutete G. Misch, *Geschichte der Autobiographie* t. 2, Frankfurt a. M. 1955, p. 565.

[191] Cf. Band I, p. 196, 198 und 254.

[192] «He intends his reader to work hard for understanding, on the ground that what is easily attained, is soon despised, and thus he deliberately complicates the syntax, scrambles the word order, and makes oblique allusions over the head of the common reader», P. L. D. Reid, *Tenth-Century Latinity: Rather of Verona*, Malibu 1981, p. 10.

Stils[193]. Nach Lektüre dieses Widmungsbriefs geht man mit einiger Spannung an den Vergleich des Ratherschen Programms mit seiner Ausführung. Hat er wirklich bei der Vita aus dem VIII. Jahrhundert nur einige Härten geglättet oder ist er wie viele Überarbeiter vor ihm und nach ihm im Bewußtsein seiner besseren Lateinkenntnisse so vorgegangen, daß etwas Neues entstand? Zu Beginn der *Vita S. Ursmari* werden die Vorzeichen der künftigen Größe Ursmars geschildert. Die Mutter sieht ihr Kind auf der Himmelsleiter:

	Anso, *Vita (I) S. Ursmari* c. 1	Rather, *Vita (II) S. Ursmari* c. 2[194]
cf. Pass. SS. Perpet. et Felic. c. 4	Scala quippe super terram	Scalam quippe
	contra se stabat, cuius	contra se stare videbat, cuius
	cacumen caelos tangebat,	cacumen caelos tangebat,
	et ipse puer scandens per eam	per quam idem puer scandens
	caelum ingrediebatur.	caelum ingrediebatur.

Rather hat vorsichtiger gearbeitet als Walahfrid Strabo und Wandalbert v. Prüm bei ihren jeweiligen biographischen Neubearbeitungen. Gleich einem Paulus Diaconus hat er als Revisor einer Vita so viel Entsagung aufgebracht, daß er stehen ließ, was immer grammatisch noch vertretbar war. Nichts ist bei Rathers Korrektur verlorengegangen. Der einleitende Hauptsatz bekommt mehr Eigengewicht durch Einführung von *videbat*; was die Mutter sieht, wird mit einer Infinitivkonstruktion *(contra se stare)* gesagt. Auf *super terram* kann verzichtet werden; eine Leiter, die nach oben führt, steht auf der Erde. Der zweite Hauptsatz der Vorlage wird von Rather asyndetisch als zweiter Relativsatz an *Scalam* angeschlossen. Das starke Demonstrativpronomen *ipse*, das ähnlich schon in der lateinischen Urquelle der Vision der Himmelsleiter, der *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, vorkommt[195], wird von Rather zu *idem* abgeschwächt. Inhaltlich ist nichts geändert.

---

[193] Diese drei Figuren bezeichnet Rather selbst in der Vorrede zu Phrenesis als seine stilistischen Eigentümlichkeiten. Dazu nennt er noch *syrma* «das Tragische»(?), ed. F. Weigle (wie n. 188), epist. 11, p. 54 sqq.; ed. P. L. D. Reid, CC Continuatio Mediaevalis 46A, 1984, p. 199 sqq. Zu *syrma* und anderen griechischen Wörtern bei Rather Reid in seiner Sprachstudie (vorige n.), p. 64 sq. und passim.

[194] Migne PL 136, col. 347. An einem ähnlichen Beispiel zeigt Rathers «piccolissimi interventi linguistici, grammaticali e retorici» gegenüber Anso P. Golinelli in den in n. 1 zitierten Kongreßakten, p. 127.

[195] Text und Übersetzung Band I, p. 47-49. Der Verfasser des abecedarischen Rhythmus auf Ursmar, inc. *Ave, casta Christi sponsa* (um 1000, da er Rathers Ursmarvita benutzt, wie W. Levison, NA 30, 1905, p. 150, bewiesen hat) weiß, woher die Vision eigentlich stammt und deutet das durch die Verwendung des charakteristischen, aus der Perpetuapassion bekannten Graecolatinums *oroma* auch an: *Gravata rursus sopore cernit in oromate / Filium innixum scalę, ...*, MGH Poetae t. 5, p. 209.

In den folgenden Kapiteln der Ursmarvita erlaubt sich Rather gegenüber der Vorlage nur den Einschub einer Erklärung, wieso ein unreiner Geist aus dem Mund einer Besessenen die Wahrheit sagen kann (c. 6), und die Angabe des Todesjahrs Ursmars (713). Die von Rather revidierte Vita hat, wie die Handschriften zeigen[196], einige Verbreitung erfahren. In Lobbes hat sie sich durchgesetzt. Man kann das aus der *Vita metrica S. Ursmari*[197] entnehmen, die Heriger um 980 als Leiter der Schule von Lobbes schrieb; sie legte Rathers *Vita (II) S. Ursmari* zugrunde[198]. Überraschenderweise wurde die Ursmarvita als einziges Werk Rathers nicht in die Neuausgabe seiner Opera einbezogen[199].

Einen anderen Charakter zeigt die von Rather im Jahr 962 geschriebene *Translatio S. Metronis*[200]. Wie wandlungsfähig die Gattung der Translatio war, wurde implizit schon mehrfach erwähnt. Kaum eine Translatio *vor* Rather hat aber das Gegenteil von dem gefeiert, was man üblicherweise darunter versteht, nämlich eine Ablatio statt eines Adventus, und noch keine hat das bestohlene Volk aufgefordert, den Verlust als Gewinn aufzufassen, das Verbrechen sich selbst zuzuschreiben und den Dieben zu wünschen, sie mögen mit ihrer Beute gut umgehen. Solches mutet der skurrile Rather – zum dritten Mal Bischof von Verona (931-934; 946-948; 961/962-968) – seinen Diözesanen in der predigtartigen *Translatio S. Metronis* zu, nachdem im Januar 962 aus der ehedem an der Etsch gelegenen Kirche San Vitale zu Verona der Leib des hl. Metro[201] geraubt wurde.

Der Text dieser Translatio ist dem Publizisten Rather wichtig; er hat ihn in mindestens drei Handschriften eintragen lassen bzw. selbst eingetragen. Einen Entwurf (c. 1-6) schreibt er eigenhändig auf die letzten Blätter einer aus dem

---

[196] Zehn Hss. der Vita (II) S. Ursmari nennt W. Levison, Merov. t. 6, p. 451, n. 4; die älteste Überlieferung ist Vat. Pal. Lat. 582, fol. 3^{v}-4^{r}, um 950 (c. 2–c. 6 *responsum*).

[197] MGH Poetae t. 5, p. 178-208.

[198] Ohne sich damit zu begnügen. Heriger hat allerhand Gelehrsamkeit in die Vita gepackt und z. B. in II 119-123 die damals übliche Kropfoperation in seinen Versen genauer beschrieben, als es in den Prosavorlagen (Anso und Rather) stand. Mönchsmedizin im Heiligenleben.

[199] Vergessen in der Ausgabe CC Continuatio Mediaevalis t. 46, 1976, und t. 46A, 1984, nach der (ernstgemeinten?) Vermutung von F. Dolbeau (rec.), *Revue des Etudes Augustiniennes* 31, 1985, p. 187.

[200] ed. P. L. D. Reid, CC Continuatio Mediaevalis 46, 1976, p. 11-29. Ältere Ausgabe Migne PL 136, col. 451-472.

[201] Der Name des Heiligen lautete usprünglich nach den Handschriften Metron, spätmittelalterlich und neuzeitlich auch Metronus und Metronius. Metro ist die jetzt geläufige Form, cf. U. Mölk, «Zur Vorgeschichte der Gregoriuslegende: Vita und Kult des hl. Metro von Verona», *Nachr. Göttingen* 1987, p. 33-54.

IX. Jahrhundert stammenden Hrabanushandschrift der Kapitelsbibliothek[202]; den kompletten Text stellt er an die Spitze einer Sammlung seiner eigenen Werke, die dann Bischof Abraham v. Freising (957-994) erworben hat[203]. Schließlich hält er sein Stück für so prominent, daß er es – wieder gekürzt und verändert – in den Anfang des «Egino-Codex»[204] einschiebt.

Die Translatio beginnt in der ausführlichen Fassung des einst Freisinger jetzt Münchener Codex mit einer komplizierten Überschrift. Ihr erstes, für Rather charakteristisches Wort *Invectiva* zeigt den polemischen Charakter der Schrift an. Rather erinnert eingangs daran, wie listig die Juden bei ihrem Auszug aus Ägypten die Einheimischen bestohlen haben (Ex 11,2; 12,35 sq.). Die von den Juden auf Gottes Geheiß entwendeten goldenen und silbernen Gefäße bedeuten die Schmuckmittel der weltlichen Literatur, die von den christlichen Autoren übernommen wurden, sagt Rather (c. 1) im Anschluß an Augustinus (*De doctrina christiana* II 60). Gegenwärtig herrsche ein großer Mangel an Schriftstellern (*inopia … scriptorum*, c. 2); eher werde vom *Volk* etwas Lobwürdiges überliefert als von den Schriftstellern.

So bereitet Rather die Erzählung einer Lebensgeschichte vor, die er aus dem Munde des Volkes gehört haben will. Als der «ruhmreichste, gerechteste und frömmste Kaiser Otto» nach Italien kam (nämlich zum zweiten Mal, 961-965), wurde der Leib des hl. Metro aus Verona «entführt durch einen lobwürdigen Diebstahl oder einen verdammenswerten Verlust, wie das ungebildete Volk sagte» (*furto laudabili, amisso dampnabili fuerat asportatum, loquebatur uti vulgus indoctum*, c. 3). Schuld daran sei nicht nur der gegenwärtig regierende «höchst unwürdige» Bischof, nämlich der Autor Rather selbst, sondern auch die während

---

[202] Verona, Biblioteca Capitolare LXVIII(65), paläographisch kurz beschrieben von T. Venturini, *Ricerche paleografiche intorno all'arcidiacono Pacifico di Verona*, Verona 1929, p. 120-122. Das Rather-Konzept steht auf fol. 73v-75v. Ein Streifen von fol. 73 ist abgebildet bei E. Carusi/W. M. Lindsay, *Monumenti paleografici veronesi* fasc. 1, Rom 1929, p. 16. In den wenigen dort reproduzierten autographen Zeilen Rathers steht ein Wort, das in beiden Ausgaben (oben n. 200) fehlt: *fraudulentissime* (vor *deceptionis*), Translatio S. Metronis c. 1.

[203] Clm 6340, paläographisch beschrieben von N. Daniel, *Handschriften des zehnten Jahrhunderts aus der Freisinger Dombibliothek*, München 1973, p. 101-105. Die maßgebliche Beschreibung der Schrift Rathers bei B. Bischoff, *Anecdota novissima*, Stuttgart 1984, p. 10-12.

[204] Mit anderen eigenen Texten, die «wahrscheinlich schon im Veroneser Scriptorium und unter Rather selbst unlöslich» mit dem Codex verbunden wurden, F. Weigle (wie n. 188), p. 3 sq. Über den «Egino-Codex» (Berlin Phill. 1676), eine zentrale Hs. der Veroneser Büchersammlung, zuletzt W. B./A. Zettler, *Egino von Verona*, (RTB 8) 1999.

der vorausgehenden 60 Jahre das Bistum leitende Reihe seiner Vorgänger. Rather verlegt also den Beginn des Kults des hl. Metro auf die Zeit um 900. Es folgt eine Beschimpfung der Italiener, die ihre Heiligengräber mit Füßen treten und «nach Art der Hunde mit ganz neidischem Gebell anderen den Gewinn verwehren» (*canum more fenum aliis prohibentium latratu perinvido*, c. 3). Italien habe keine besseren Prälaten verdient als die, die es kritisiert, z. B. den Bischof Rather v. Verona. Einen Augenblick lang wirkt der Bischof wie ein Beteiligter[205]:

Martirem[a] *sane tuum si*[b] *tantopere diligebas · ut quid*[c] *tam male custodieras? Consenserit*[d] *sane*[e] *ut criminari contendis altiori forte consilio · deique*[f] *amplius convenienti disposito · tuus episcopus?*[g] Clm 6340, fol. 4r

---

[a] Si martirem *Verona LXVIII(65), fol. 75r (= V).* [b] *Deest hoc loco V.* [c] utquid *V.* [d] consenserit *litt. min. inc. V.* [e] sane] *Rasura V.* [f] tuqu//re deique *V.* [g] *Interp. simpl. sent. claudit V.*

«Wenn du deinen heiligen Martyrer [Metro] so sehr liebtest, wie kommt es dann, daß du ihn so schlecht bewachtest? Sollen wir einmal annehmen, daß dein Bischof [Rather], wie du ihn nun beschuldigen willst, vielleicht einem höheren Plan zugestimmt hat, der auch dem Ratschluß Gottes entspricht?»

Nun kommt Rather zur Lebensgeschichte Metros. Es gibt offenbar noch nichts Schriftliches über ihn: O Verona, warum hast du dem Heiligen kein metrisches Heiligenleben, ja nicht einmal ein prosaisches gewidmet? Der Heilige war in seiner Jugend *(adolescentia)* eine Beute des Teufels (c. 5). Zur Buße «legte er eine Kette um einen Fuß, verband sie mittels Blei mit dem großen Stein, der noch vor dem Eingang der Basilika liegt (S. Vitale zu Verona, abgegangen), verschloß den um den Fuß gelegten Haltering mit einem Vorhängeschloß *(serratura ostiorum)*, warf den Schlüssel in den Strudel der Etsch … und bat Gottes Barmherzigkeit, daß er ihn nicht mehr sehe, bis die Milde des Allmächtigen ihm die Sünden … vergeben habe … Sieben Jahre also lag er, wie es heißt, an den Stein gekettet unter freiem Himmel, bis … Fischer dem Bischof einen Fisch brachten, in dessen Bauch jener heilige Schlüssel gefunden wurde …» Metro wurde von seiner Fessel befreit und starb bald danach. Wunder bezeugen seine Heiligkeit. Am Ende des Kapitels wendet sich Bischof Rather in einer vielsagenden Apostrophe sowohl an die Bestohlenen als auch an die Diebe: O Verona, was für einen Patron

---

[205] Translatio S. Metronis c. 4, ed. P. L. D. Reid (wie n. 200), p. 15. Reids Interpunktion (mit Komma *ut, quid*), überzeugt auch nach Übersetzung und Erläuterung durch den Editor (wie n. 192, p. 24 und 44) nicht, zumal das spät- und mittellateinisch verbreitete *ut quid* von Rather an anderer Stelle (cf. Reid [wie n. 192], p. 98) im Sinn von *cur, quare* gebraucht wird. Unser Textabschnitt gibt die Interpunktion der auf den Autor selbst zurückgehenden Hss. Clm 6340 (verglichen von M. Pörnbacher) und Verona, Bibl. Capitolare LXVIII(65), fol. 75r, wieder und übersetzt gemäß dieser Interpunktion.

hast du verloren! «Daß doch die (Diebe), denen er (der hl. Metro) vielleicht vom Himmel gegeben wurde, das hören, und den ihnen von Gott gewährten so wertvollen Edelstein nicht vernachlässigen» (c. 6)! Dafür, daß sie das hören, sorgt Rather durch die von ihm selbst in Gang gesetzte handschriftliche Verbreitung seiner *Translatio S. Metronis*.

«Wenn wir uns aber selbst richteten, so würden wir nicht gerichtet werden.» Unter dieses Lieblingszitat[206] stellt Rather einen Vergleich zwischen der strengen siebenjährigen Buße des Metro (c. 7) und dem lustigen Veroneser Treiben (c. 8). Emphatisch redet der Bischof den Heiligen in scheinbar gegensätzlichen Begriffen an: *Tu sacerdos, tu hostia eras, tu carnifex, tu martir, tu tortor, tu tortionis perlator, tu iugulum, tu iugulator* – und präsentiert ihn so als paradoxen Martyrer selbstverhängter Pein (c. 9). Gibt es noch eine Steigerungsmöglichkeit? Rather findet eine, indem er die Rede an den Teufel richtet. In ihr steckt kurioserweise die biographische Substanz der Metrogeschichte. «Du hast dich vielleicht nicht daran erinnert», höhnt Rather den Satan, «daß durch einen Eisenring ein Loch in deiner Backe geschaffen ist» (*foramen in maxilla tua fore armilla patratum*, c. 10, cf. Iob 40,21), durch das unter anderen auch Petrus und Paulus aus deinem Rachen entkamen! Die Schmährede an den Teufel endigt mit einem typisch ratherisch verzwickten, durch extremes Hyperbaton und Parenthese künstlich kompliziertes Satzgebilde (c. 10 in fin.):

cf. Greg., Mor. in Iob XXXIII 12(22)

In tuae perditionis, crede mihi, numquam invenientur, Lemur nigerrime, dyptico – milleno eos licet inficere gestias criminum morbo – per foramen maxillae nimirum eiecti, ut et iste noster de gutture tuo!

«Glaube mir, du rabenschwarzes Nachtgespenst, auf dem Namendiptychon deines Verderbens werden niemals diejenigen zu finden sein, die ohne Zweifel durch das Loch in deiner Backe aus deinem Schlund hervorgebrochen sind wie dieser unser [Metro], magst du auch versuchen, sie mit der tausendfältigen Krankheit der Sünden anzustecken!»

Wir sind wieder auf die Anthropologie Gregors d. Gr. verwiesen. Sein stärkstes Bild für die Errettung eines gefallenen Menschen hat Gregor aus der Schilderung des Leviathan im biblischen Buch *Iob* (c. 40) entwickelt[207]: «Mit einem Eisenring also durchbohrt der Herr die Backe dieses Leviathan; denn in der unaussprech-

[206] I Cor 11,31, mindestens fünfmal von Rather zitiert. Was nützen die schönsten Indices locorum S. Scripture, wenn der Computer oder Scanner eine arabische 11 mit einer römischen II verwechselt und die genannte Bibelstelle mal als I Cor 11,31, mal als I Cor 2,31 aufführt (CC Continuatio Mediaevalis 46, p. 211)?

[207] Gregor, Mor. In Iob XXXIII 12(22), Migne PL 76, col. 686. Der Gedanke ist wiederholt in Gregors Hom. XXV in ev. c. 9 (auf Maria Magdalena), Migne PL 76, col. 1195. – Um die Mitte des X. Jhs. setzt die Überlieferung der Moralia Gregors in luxuriös aus-

lichen Macht seiner Barmherzigkeit tritt er der Bosheit des alten Feindes so entgegen, daß dieser bisweilen sogar die, die er schon gefaßt hat, verliert; es fallen gleichsam aus seinem Mund diejenigen, die, nachdem sie schuldig geworden sind, zur Unschuld zurückkehren. Hielt er nicht [schon] Petrus im Maul, als der leugnete? Hielt er nicht [schon] David im Maul, als der sich in den tiefen Abgrund der Unzucht stürzte? Aber als beide durch die Buße zum Leben zurückkehrten, verlor sie der Leviathan gewissermaßen durch Löcher in seiner Backe. Durch ein Loch in der Backe wurden aus seinem Maul die herausgezogen, die nach einer großen Untat durch Buße umkehrten.» Der heilige Metro, dessen Lebensgeschichte Rather skizziert, ist nicht mehr als eine oberflächliche Individualisierung[208] des gregorianischen Modells eines tief gefallenen und dennoch geretteten Menschen.

Aus den noch folgenden Kapiteln (11-14) der *Translatio S. Metronis* ist Rathers Versuch erwähnenswert, seinen Schäflein abermals Schuldgefühle einzureden, weil sie durch ihre Vernachlässigung des Heiligen den Diebstahl erst ermöglicht hätten. Trotz des Raubes sei der Heilige *presentissimus* (c. 13). Als ob Rather wüßte, wo der Heilige hingekommen ist, gibt er seiner Zuversicht Ausdruck, daß Metro «sehr ehrenvoll dorthin transferiert wurde», wo er «tags und nachts gefeiert wird». Also weiß der Bischof, daß der gestohlene Heilige in einem *Kloster* liegt; denn nur dort wird bei Tag und Nacht feierlich gebetet. Schließlich wagt sich Rather so weit vor, daß er die Räuber anspricht. Kennt er sie? Er mahnt sie zur Gewissenserforschung. Wenn sie in guter Absicht den Heiligen entführt haben, dann haben sie nun einen «freundschaftlichen Führer» (*ductorem ... necessarium*, c. 13). Räuber wie Beraubte werden von Gott Lohn empfangen, wenn sie nur nicht versäumen, die weggebrachten Gebeine oder die zurückgebliebene Asche gebührend zu verehren[209]. Rather rechnet damit, daß seine *Translatio S. Metronis* auch von den Räubern gelesen wird.

Er hat sich nicht verrechnet. Im sächsischen Gernrode feierte man alljährlich im Januar den Adventus des hl. Metro aus Verona und zitierte im Offizium des Hei-

gestatteten Büchern in größtem Format ein, H. Mayr-Harting, *Ottonian Book Illumination*, London ^{2}1999, pars II, p. 209.

[208] Der im Bauch eines Fisches wiedergefundene Schlüssel (Translatio S. Metronis c. 6) kommt als von Karl d. Gr. erzählte Geschichte seines heiligen Ahnen Arnulf in den «Gesta episcoporum Mettensium» des Paulus Diaconus vor (Band II, p. 154). Das Wandermotiv ist nahe verwandt mit dem des im Bauch eines Fisches wiedergefundenen Rings, das sich bis zu Herodots Historien (III 39-43: «Der Ring des Polykrates») zurückverfolgen läßt.

[209] Rather, Translatio S. Metronis c. 14. Nach K. Schreiner, «Zum Wahrheitsverständnis im Heiligen- und Reliquienwesen des Mittelalters», *Saeculum* 17, 1966, p. 131-169, hier p. 166, ist der Text «ein locus classicus für mittelalterliche Fälschertheologie».

ligen «stellenweise wörtlich»[210] aus Rathers *Translatio S. Metronis*. Damit kann der Fall – seit 1990 – als geklärt gelten. Der Räuber war der sächsische Markgraf Gero, der seine Stiftung Gernrode im Harz nicht nur mit den Reliquien des römischen Martyrers Cyriacus, sondern auch mit denen des Veroneser Büßers Metro ausstattete.

Alle Indizien sprechen dafür, daß Rather den Raub mindestens geduldet hat, und zwar als Gegenleistung dafür, daß ihm wenige Wochen vor dem Reliquiendiebstahl sein Bistum Verona mit militärischem Druck wieder verschafft worden war. In der *Translatio S. Metronis* hat Rather das Kunststück fertiggebracht, sowohl bei den Beraubten als auch bei den Räubern das Interesse an dem gestohlenen Heiligen zu wecken. Die schemenhafte Figur, die Rather aus einem wilden, vom Mittelalter sehr geliebten Gleichnis Gregors d. Gr. entwickelte, hat in Verona im Lauf des Mittelalters und der frühen Neuzeit Kontur bekommen[211]; Gernrode hat sie nach der Reformation wieder vergessen. Im *Gregorius* Hartmanns von Aue (nach 1190) hat der von Rather skizzierte *guote sündaere* eine für das hohe Mittelalter charakteristische höfisch-romanhafte Ausgestaltung erfahren.

Rather offenbart in den beiden Biographien zwei grundverschiedene Aspekte seiner Arbeit. In der *Vita (II) S. Ursmari* zeigt er sich als der grammatisch gebildete, sich streng an das Vorgegebene haltende, seinen eigenen Stilvorstellungen nur in der Vorrede Raum gebende Korrektor, als Mann des Skriptoriums, der Schule, der klösterlichen Tradition. Alle Konventionen – angefangen von der usuellen Bedeutung des Wortes *translatio* – sprengt Rather in der *Translatio S. Metronis*. Diese Heiligengeschichte ist in ihrer Doppeldeutigkeit auch ein Denkmal des Autors selbst, der sein zwiespältiges Wesen in zahlreichen polemisch-autobiographischen Schriften[212] voll verzweiflungsvoll ergebnisloser Reflexion in rhapsodischer Breite zugleich präsentiert und kaschiert hat.

---

210 J. Fliege, «Der hl. Metro von Verona und Gernrode im Harz», in *Von der Wirkung des Buches*, (Festgabe Horst Kunze) Berlin 1990, p. 122-132. Wie überraschend die an sich naheliegende Lösung der Frage nach dem Reliquienräuber ist, ergibt sich daraus, daß noch 1978 P. J. Geary, *Furta sacra*. Thefts of Relics in the Central Middle Ages, Princeton, p. 187, zu Metro schreibt «stolen from Verona by inhabitants of nearby town».

211 U. Mölk (wie n. 201), p. 49-52, druckt aus Verona, Biblioteca Capitolare CXIII (214) vom Jahr 1511 eine Vita Divi Metronis, in der Metro ein deutscher Kaufmann ist, der unwissentlich in einer Veroneser Herberge Inzest begeht.

212 G. Misch (wie n. 190), p. 527-650. Die größeren autobiographischen Schriften Rathers sind (in zeitlicher Folge) Praeloquia (935-937), Phrenesis (955-956), Excerptum ex dialogo confessionali (um 960) und Qualitatis coniectura cuiusdam (um 966). «Die primäre Absicht Rathers ist nicht die Selbstbeschreibung, sondern die Invektive», H. M. Klinkenberg, «Versuche und Untersuchungen zur Autobiographie bei Rather von Verona», *Archiv für Kulturgeschichte* 38, 1956, p. 265-314, hier p. 294.

2. OTTONISCHE BIOGRAPHIE (960-1070)

quanto sibi accessit potestas sublimior, tanto se humiliavit devotior, Vita (II) gloriosae reginae Mathildis c. 5.

oculis hominum imperatorem ..., intus vero ... monachum portavit, Brun v. Querfurt über Kaiser Otto III., Vita quinque fratrum c. 7.

sic exterius gerebat officium sacerdotis, ut interius non omitteret religionem monasticę conversationis, Bern v. d. Reichenau, Vita (III) S. Uodalrici c. 7.

«Erst als ... Otto I. die schweren inneren Krisen und äußeren Rückschläge seiner Anfänge seit der Lechfeldschlacht von 955 siegreich überwunden und 962 in Rom die Kaiserkrone erhalten, das seit zwei Menschenaltern erloschene Imperium wieder hergestellt hatte, blüht fast plötzlich in seinem Umkreis, von ihm belebt, eine neue Geschichtsschreibung auf[213].» Die Biographie – im weitesten Sinn des Wortes: *vita, gesta, historia, translatio, miracula* – bedarf keiner Wiederbelebung durch einen Herrscher; sie hat, wie der vorhergehende Abschnitt zeigen wollte, auch die längste literarische Dürre des lateinischen Mittelalters leidlich überstanden. Aber der Impuls, der bald nach 960 in Mitteleuropa zu spüren ist, erfaßt auch die Biographie und führt dazu, daß sie ein zweites Mal im Mittelalter, wie schon zuvor im merowingischen VII. Jahrhundert, die führende Literaturgattung wird.

Der Begriff «ottonisch» ist am festesten in der Kunstwissenschaft verankert. Diese hat die Epochengrenzen von der dynastischen Chronologie gelöst. Die Regierungszeit der fünf «ottonischen» Herrscher umfaßt das Jahrhundert 919-1024. Namhafte Werke ottonischer Kunst (in der Architektur Gernrode, in der Buchmalerei der Reichenau-Darmstädter «Gerocodex») erscheinen aber erst nach 960. Der Wechsel zur «salischen» Dynastie im Jahr 1024 bedeutet stilgeschichtlich wenig oder nichts. «Die große Zäsur in der deutschen Kunstgeschichte des 11. Jahrhunderts liegt nicht zwischen dem Ottonischen und Salischen, sondern fällt in die Zeit Heinrichs IV. Sie schneidet mitten durch das Salische hindurch ... Die lateinischen Länder haben keine ‹ottonische› Kunst, sondern einen ‹premier art roman›, dessen Stil bis etwa in die Zeit um 1070, also ebenfalls bis zum Investiturstreit reicht[214].» In dieser weiten zeitlichen Umgrenzung verwendet die Kunstgeschichte den Begriff des Ottonischen für fast alle kulturellen Bereiche: Architektur, Malerei, Plastik und Goldschmiedekunst, ja sogar Städtebau[215]. Auch die Literaturwissen-

---

213 H. Grundmann, *Geschichtsschreibung im Mittelalter*, Göttingen 1965, p. 55 sq.

214 H. Jantzen, *Ottonische Kunst*, Hamburg ²1959, p. 58 sq.

215 E. Herzog, *Die ottonische Stadt*, Berlin 1964.

schaft spricht seit einigen Jahrzehnten vom ottonischen Stil[216]; die Geschichte hält weitgehend an der dynastischen Einteilung fest, obwohl Einigkeit darüber besteht, daß der Ausbruch des Investiturstreits (1076) die epochale Zäsur bildet.

Was ist «ottonisch» in der Geschichte der Biographie? Eine erste Antwort versucht die folgende Tabelle zu geben, in der eine Auswahl der bekanntesten Lebensbeschreibungen aus dem mitteleuropäischen Raum in der Zeit von ca. 960 bis ca. 1070 aufgeführt sind. Jede dieser Biographien enthält die Schilderung eines oder mehrerer historischer Ereignisse; diese sind durch das Stichwort am rechten Rand angedeutet. Die Öffnung der Biographie zur Historiographie mit z. T. breiter reichsgeschichtlicher Perspektive ist ein epochentypisches Merkmal[217]; oft wird in späteren Überarbeitungen gerade diese Komponente kritisiert und gelöscht.

⟨Ekkehart I. v. St. Gallen,⟩ Vita (I) S. Wiboradae	960/970	Ungarneinfall 926
Hrotsvit v. Gandersheim, Gesta Ottonis	965/968	Otto I. bis zur Kaiserkrönung
Ruotger v. Köln, Vita domni Brunonis	968/969	Reichsgeschichte in Lothringen 953-965
Gumpold v. Mantua, Passio (I) S. Vencezlavi	968/973	Herzog Wenzel v. Böhmen (922-929?)
Vita (I) Mathildis reginae	974	Geschichte d. otton. Hauses bis 973
Johannes v. St. Arnulf, Hystoria de vita domni Iohannis Gorzie coenobii abbatis	974 und 978/984	Gesandtschaft nach Córdoba 953-956
Vita Kaddroe	um 982	Besuch bei Kaiserin Adelheid in Erstein um 975
Gerhard v. Augsburg, Vita (I) S. Uodalrici	982/993	Reichsgeschichte in Süddeutschland 953-982
Purchart v. d. Reichenau, Gesta Witigowonis	995 und 996/1000	Kaiserkrönung Ottos III. (996)
⟨Iohannes Canaparius,⟩ Passio (I) S. Adalberti	um 999	im Gefolge Ottos III. (996)

[216] «Das Manieristische des Zeitstils erhält durch die Ottonen eine Art Einheit. Sie bleibt nicht unverändert, ... aber es ist doch wohl praktisch und berechtigt, den literarischen Stil der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts als ottonisch zu bezeichnen», E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958, p. 133.

[217] Eine Zusammenfassung weiterer Merkmale wird unten p. 187 versucht.

Vita (I) S. Gregorii abbatis Porcetensis (fragm.)	nach 999	Die Sarazenen in Kalabrien (986-987?)
Odilo v. Cluny, Epitaphium domne Adalheide auguste	1002	Italien 947-951; Reichsregiment 991-994
Vita (II) gloriosae reginae Mathildis	1002	Geschichte d. otton. Hauses bis 968
Brun v. Querfurt, Passio (II) S. Adalberti	1004	Otto II. und Otto III. in kritischer Beleuchtung
Alpertus v. Metz, Opusculum de Deoderico I.	1005	Otto II. nach Cotrone 982
Konstantin v. Metz, Vita Adalberonis ⟨II.⟩	nach 1005	Übergang von Otto II. auf Otto III. 983-984
Brun v. Querfurt, Vita quinque fratrum	1007	Otto II. und Otto III.
Bern v. d. Reichenau, Vita (III) S. Uodalrici	1019/1031	Reichsgeschichte in Süddeutschland 953-973
Thangmar v. Hildesheim, Vita Bernwardi	1020	Otto III. 987-993; Rom 1001-1002
Adalbold v. Utrecht, Vita Heinrici II. imperatoris	1021/1024	Reichsgeschichte 1002-1004
Vita Burchardi Wormatiensis	1025	Kaiser Otto III. 998-999; Regierungsantritt Heinrichs II. (1002)
Wipo, Gesta Chuonradi imperatoris	1046	Reichsgeschichte 1024-1039
Lantbert v. Deutz, Vita (I) S. Heriberti	1050	Otto III. 998-1002
Everhelm v. Hautmont/Onulf (v. Gent?), Vita S. Popponis	1050	Friede zwischen Deutschen und Franzosen 1032
Wibert v. Toul (?), Vita (I) S. Leonis IX. papae	1058	im Gefolge Konrads II. (1025-1026); Burgund kommt zum Reich 1032
Otloh, Vita S. Wolfkangi	1060	Gründung des Bistums Prag um 973
Sigebert v. Gembloux, Vita domni Deoderici prioris	1060	Dietrich I. v. Metz (965-984)
–, Vita S. Wicberti	1072	Gründung von Gembloux 946 durch einen Adligen auf Königsgut; Ungarn in Lothringen 954

Die Biographie ist wieder ein wesentlicher Bestandteil der Literatur. Das Geschichtsbild des auf den kulturellen Neubeginn um 960 folgenden Jahrhunderts ist wie das der Merowingerzeit stark von den Vitae und Gesta geprägt. Wer die 888 Seiten des vierten Bandes der Scriptores in folio der *Monumenta Germaniae Historica* gelesen hat, auf denen die meisten «ottonischen» Biographien zu finden sind, der hat auch einen wesentlichen Teil der Geschichtsquellen der Epoche kennengelernt. Der Bischof spielt wie in der Merowingerzeit wieder eine große Rolle, als Sujet der Biographie und als Auftraggeber. Der Aufstieg eines Standes zu politischer und sozialer Bedeutung spiegelt sich in der Literatur. Im Unterschied zur merowingischen Biographie ist die ottonische königsfreundlich. Der Blick auf die Tabelle zeigt, welche Faszination Otto III. auf die Biographen ausübte. Die ottonische Biographie ist autornah überliefert. Auch das ist ein Unterschied zu den merowingischen Verhältnissen. Oft trennt uns jetzt nur noch eine einzige Handschrift vom Autor; das heißt, daß man nunmehr mit einem Blick auf die Überlieferung fast schon das authentische literarische Milieu erkennen kann.

* * *

Hrotsvit[218] von Gandersheim ist Kronzeugin für Eigenständigkeit und Neuartigkeit der «fast plötzlich» erscheinenden ottonischen Renaissance. Besser als jedes Buch führt die Lektüre ihrer vier Prosavorreden[219] in die auf Jahrhunderte hin singuläre Schriftstellerexistenz der sächsischen Kanonisse ein. Sie tritt nahezu[220] aus dem Nichts um 962 mit ihrem metrischen Legendenbuch hervor (*Maria, Ascensio, Gongolfus, Pelagius, Theophilus;* dann *Basilius, Dionysius,*

[218] Wie bei vielen Namen des Mittelalters kann aus den Obliquusformen nicht ohne weiteres die Grundform abgeleitet werden. Der Nominativ zu *Hrotsvithae, Hrotsvitham* lautet im Sprachgebrauch der Dichterin konsequent *Hrotsvit* (ohne Endungs-h); cf. Text unten p. 66.

[219] ed. P. v. Winterfeld, Berlin 1902; ed. K. Strecker, Leipzig ^{2}1930.

[220] Immerhin verfügte Gandersheim über ein ungewöhnliches Leben der ersten Äbtissin Hathumod (852[856]-874) aus der Feder des Agius v. Corvey, Band III, p. 351-356. Die dort p. 352 zitierte Antimetabole des Agius *Honorabiliter diligendis et diligibiliter honorandis* scheint Hrotsvit in ihrem ersten Drama Gallicanus (I, 1 7) zu imitieren. Nach N. Staubach, «Graecae Gloriae. Die Rezeption des Griechischen als Element spätkarolingisch-frühottonischer Hofkultur», in *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends* t. 1, Köln 1991, p. 343-367, hier p. 357 sq., bestehen Verbindungen zwischen Hrotsvits Vorreden und Rathers v. Verona Phrenesis.

Agnes)[221], setzt um 965 den sechs Dramen des Schulautors Terenz ihr eigenes Dramenbuch mit ebensoviel Stücken entgegen und schließt um 968 ihr Oeuvre mit einem Epenbuch ab (*Gesta Ottonis* und *Primordia coenobii Gandeshemensis*)[222]. Eine ehemals Regensburger, jetzt Münchener Handschrift, die noch zu Lebzeiten oder bald nach dem Tod der Autorin geschrieben wurde, überliefert die Werke in drei Bücher gegliedert in der Art einer Gesamtausgabe[223].

Die meisten Stoffe Hrotsvits sind biographischer Art. Mit ihrer Marienlegende setzt sie den *Liber de ortu B. Mariae virginis et infantia salvatoris*[224] in leoninische Hexameter der älteren, spätkarolingischen Art[225], in ihrer *Ascensio* einen ebenso «apokryphen» Text mit Abschiedsreden Jesu auf dem Ölberg[226]. *Gongolfus* ist die metrische Fassung einer im späten IX. oder frühen X. Jahrhundert geschriebenen Vita eines frommen Adligen, der von seiner untreuen Frau und ihrem Liebhaber, einem Kleriker, getötet wird[227]. Nur in dieser Legende, die am Ende ein starkes Stück hagiographischer Komik bringt, verwendet Hrotsvit das in der metrischen Biographie seltene elegische Distichon; es ist bei Hrotsvit leoninisch gereimt. Das Martyrium des *Pelagius* unter dem Kalifen Abdarrahman III. (912-961) ist Hrotsvit, wie sie im Epilog zum Legendenbuch sagt, durch einen Einwohner von Cór-

[221] Die durch die Editio princeps von Conrad Celtis (Nürnberg 1501) eingeführten Kurztitel sind hier beibehalten; Hrotsvits originale Titelgebung ist breiter und detaillierter.

[222] Diese Chronologie der Werke Hrotsvits wird im einzelnen begründet in der Vorrede zu einer neuen Ausgabe der Hrotsvithae opera omnia, die der Autor dieses Buchs vorbereitet. Der Mönch Heinrich Bodo v. Clus († 1553 oder später) sah eine Handschrift der Primordia coenobii Gandeshemensis, in der metrische Viten der Päpste Anastasius (I.) und Innocentius (I.) den Primordia vorausgingen. Nach Bodo stammten diese verlorenen Papstviten von Hrotsvit; G. W. Leibniz, *Scriptores rerum Brunsvicensium* t. 3, Hannover 1711, p. 712.

[223] Clm 14485, saec. X ex., mit Zäsuren, die zum Teil auffällig mit «Produktionseinschnitten» (H. Kuhn, *Dichtung und Welt im Mittelalter*, Stuttgart ^{2}1969, p. 101) im Schaffen Hrotsvits zusammenfallen.

[224] Auch Ps. Matthaeus genannt, eine lateinische Bearbeitung des Protevangelium Iacobi, cf. M. Geerard, *Clavis apocryphorum Novi Testamenti*, Turnhout 1992, nr. 51 (Lit.).

[225] Mit einsilbigem Reim. «Für den Reim genügt der Gleichklang des Vokals und folgenden Konsonanten ohne Rücksicht auf den die Silbe beginnenden Konsonanten, ja auch schon der Gleichklang der Vokale (Assonanz)», K. Strecker, NA 44, 1923, p. 215.

[226] *De ascensione domini. Hanc narrationem Iohannes episcopus a graeco in latinum transtulit*, schreibt Hrotsvit. Der Bischof ist Johannes v. Arezzo (872-898) nach der plausiblen Vermutung von G. Philippart, AB 92, 1974, p. 345 sq.

[227] Merov. t. 7, p. 155-170. Da Hrotsvit den Heiligen in der Bischofsstadt Toul begraben sein läßt, kann nach W. Levison, Einleitung zur Ausgabe der Gongolf-Vita, p. 154, die Dichtung frühestens 963 fertiggestellt worden sein.

doba *(eiusdem ... indigena civitatis)*[228] bekannt geworden. Der *Theophilus* beruht auf der vom neapolitanischen Diakon Paulus 876/877 aus dem Griechischen übersetzten *Paenitentia Theophili*[229]; mit diesem Werk hält das «Faustmotiv» des Paktes mit dem Teufel Einzug in die abendländische Literatur. Nach der Theophiluslegende steht eine Benedictio mensae (inc. *Unicus altithroni genitus retro tempora mundi*), die einen Hinweis auf die Verwendung dieser metrischen Viten und Passionen ergibt. Sie waren als Vorlesestoff im Refektorium gedacht. Die in einem zweiten Arbeitsabschnitt entstandenen restlichen drei Legenden beruhen ebenfalls auf bekannten biographischen Stoffen[230].

Biographiegeschichtlich ist zweierlei an dieser Legendenserie ungewöhnlich: Die Zahl der Arbeiten und die Freiheit, mit der Hrotsvit ihren Stoffen gegenübertritt. Kein Autor des früheren Mittelalters hat so viele einzelne Viten und Passionen metrisch gestaltet; wenige haben sich so viel erlaubt. Hrotsvit tritt in dem an den Anfang ihres Legendenbuchs gestellten Gedicht *Salve, regalis proles* ihrer Äbtissin wie eine Schülerin gegenüber, die ihr Pensum an metrisch umgesetzten Heiligenleben zur Korrektur abliefert; in Wirklichkeit hat sie diese Phase bei der Niederschrift ihres Legendenbuches längst hinter sich. Wie einst Prudentius in seinem *Peristephanon* gestaltet sie einen Zyklus von metrischen Heiligenleben. Die Idee des *Zyklus* ist das Neue und zugleich klassizistisch auf ein Vorbild Rekurrierende ihres Legendenbandes.

Für ihre zweite Werkreihe hat sich Hrotsvit einen damals selteneren Schulautor als Modell ausgesucht, Terenz[231]. Seinen «schändlichen Buhlereien lasziver

[228] Nämlich durch Bischof Recemund, der als Gesandter des Kalifen 956 nach Deutschland kam, nach E. Cerulli, *Studia Islamica* 32, 1970, p. 69-76, und anderen. Das Martyrium der christlichen Geisel Pelagius in Córdoba 926 schildert vor dem Jahr 967 Raguel v. Córdoba in der Passio S. Pelágii, cf. unten n. 839. Hrotsvit und Raguel schreiben unabhängig voneinander. Nach J. Gil, *Habis* 3, 1972, p. 182 sq., hat Hrotsvit einige durchaus realistische Einzelheiten erfahren und korrekt wiedergegeben, z. B. das unterirdische Gefängnis in Córdoba, das man von Eulogius v. Córdoba schon kennt, die Hinrichtung mittels einer Wippe und den Reliquienhandel der (christlichen) Fischer; letzteres verschweige der spanische Autor, weil er sich dessen schäme.

[229] Band II, p. 167.

[230] Basilius: Vita S. Basilii, trad. Ursus (Band II, p. 169); Dionysius: Hilduin v. St. Denis, Passio (III) S. Dionysii (Band III, p. 236 sq.); Agnes: Passio S. Agnetis (Band I, p. 85-87).

[231] Hrotsvit hat durch ihre zur Königsfamilie gehörende Äbtissin Gerberg einige Autoren kennengelernt, von denen diese wiederum durch «sehr weise Leute» *(sapientissimi)* Kenntnis hatte (erste Prosavorrede). Dabei kann man an Terenz denken. Er war am Hof der Ottonen bekannt, wie der Codex Oxford, Bodleian Library Auct. F. 6.27 zeigt, der einen noch ins X. Jh. zu datierenden Eintrag einiger *curiales adulescentulę* beinhaltet, cf. C. Villa, *La lectura Terentii* t. 1, Padua 1984, p. 99 sq.

Frauen» stellt sie «die lobwürdige Keuschheit heiliger Jungfrauen» entgegen. Das ist freilich nicht alles. Der schon in den Legenden spürbare Eros tritt im Dramenbuch stärker hervor. Es geht um Liebe, gewiß oft sonderbarer Art. Frauen stehen im Mittelpunkt aller sechs Dramen. Trügen Hrotsvits Dramen noch ihre originalen Titel, so wäre dies und die biographische Grundlage der Dramen z.T. sofort erkennbar. Hrotsvits Jungfrauenwelt ist durch die geläufigen, auf Conrad Celtis zurückgehenden Titel in die Männerwelt der Renaissance transponiert worden:

	Celtis	Hrotsvit
1	Gallicanus	Conversio Gallicani principis milicię
2	Dulcitius	Passio SS. virginum Agapis, Chionię et Hirenę
3	Calimachus	Resuscitatio Drusianę et Calimachi
4	Abraham	Lapsus et conversio Marię neptis Habrahę heremicolę
5	Pafnutius	Conversio Thaidis meretricis
6	Sapientia	Passio SS. virginum Fidei, Spei et Karitatis

Die drei Bücher, die Hrotsvit als Quellen für ihre Dramen benutzt hat, kann man nennen. Im *Passionale* fand sie die «komische» Martyrergeschichte für Drama nr. 2 und die grausige für nr. 6, in den *Vitas patrum* die Mönchsvätergeschichten für das vierte und fünfte Drama, in den *Passiones apostolorum* den aus den apokryphen Apostelakten geschöpften Stoff für die zweiteilige Staatsaktion des Dramas nr. 1 und die riskante Handlung von Drama nr. 3. Die Vorlagen Hrotsvits waren schon zu einem erheblichen Grad dialogisiert und überhaupt theatralisch aufgezogen. Hrotsvit hat das in ihnen «steckende Theater»[232] erkannt, als erste Schriftstellerin Passionen und verwandte Texte durch komplette Dialogisierung in das dramatische Genus transponiert und zugleich der Prosa durch Reime das zeittypische Kolorit gegeben[233]. Eines der Dramen hat den Weg in die Legendensammlungen wieder zurückgefunden. Der *Gallicanus* wurde in seiner durchdialogisierten Form im XII. Jahrhundert in das Aldersbacher Legendar Clm 2552 und die Handschriften des «Magnum Legendarium Austriacum» aufgenommen und ist auf diese Weise das am breitesten überlieferte Werk Hrotsvits.

Ihr biographisch bedeutendstes Werk sind die *Gesta Ottonis*. Damit findet die Herrscherbiographie, deren letzter spätkarolingischer Ausläufer die *Gesta Berengarii imperatoris* (915/924) waren, eine Fortsetzung. Hrotsvit verläßt mit dieser Arbeit gewissermaßen die Schule und begibt sich ins Milieu des Hofes. Wie wenig

[232] W. B., «Passio und Theater. Zur dramatischen Struktur einiger Vorlagen Hrotsvits von Gandersheim», in *The Theatre in the Middle* Ages, Löwen 1985, p. 1-11.

[233] K. Polheim, *Die lateinische Reimprosa*, Berlin 1925, p. 1-40.

wohl ihr dabei ist, läßt sie in ihrer vierten und letzten Prosavorrede durchblicken. Mit einem überlangen Satz, der ein Drittel der Vorrede ausmacht, hat sie ihre Desorientierung im tiefen, verschneiten Wald der Zeit- und Herrschergeschichte so sinnfällig zum Ausdruck gebracht, wie zwei Generationen zuvor Notker die vertrackten Wege des Gallus rund um den Bodensee syntaktisch verwickelt dargestellt hatte[234]. Das weitläufige Satzgebilde «abbildenden Stils», in dem man durch die Interpunktionsmarkierungen sozusagen von Prosareim zu Prosareim *(repperi – quivi, nescius – iturus ...)* und von Konjunktiv Imperfekt zu Konjunktiv Imperfekt *(erraret – incurreret, induceretur – subsequeretur)* geschickt wird, führt zu der kaum verklausulierten Mitteilung, daß sich die Dichterin genug geplagt habe mit der Erzählung der Taten Ottos I. bis zu seiner Kaiserkrönung (962); das folgende werde sie nicht mehr bearbeiten[235]:

Gerbergę illustri abbatisse · cui pro sui eminentia probitatis haut minor obsequela venerationis · quam pro insigni regalis stemmate generositatis · Hrotsvit · Gandeshemensis ultima ultimarum sub huiusmodi persone dominio militantium · quod famula herae ·

O mea domna quę rutilanti spiritalis varietate sapientię praelucetis · non pigescat vestri almitiem perlustrare quod vestra confectum si ignoratis ex iussione · Id quidem oneris mihi inposuistis ut gesta cęsaris augusti · quę nec auditu · unquam affatim valui colligere metrica percurrerem ratione · In huius sudore progressionis quantum meę inscicię difficultatis obstiterit · ipsa coniicere potestis · quia haec eadem nec prius scripta repperi · nec ab aliquo digestim sufficienterque dicta elicere quivi · sed veluti si aliquis nescius · ignoti per latitudinem saltus esset iturus · ubi omnis semita nivali densitate velaretur obducta · hicque nullo duce · sed solo pręmonstrantium nutu inductus · nunc per devia erraret · nunc recti tramitem callis inprovise incurreret · donec tandem emensa arboreę medietate spissitudinis · locum optatę comprehenderet quietis · illicque gradum figens ulterius progredi non presumeret · usque dum vel alio superveniente induceretur · vel precedentis vestigia subsequeretur ·

haut aliter ego magnificarum · prolixitatem rerum iussa ingredi · regalium multiplicitatem gestorum nutando et vacillando egerrime transcurri · hisque admodum lassata competenti · in loco pausando silesco · nec augustalis proceritatem excellentiae sine ducatu appono subire · Si enim facundissimis disertissimorum sententiis · quas vel modo scriptas · vel otius de his rebus non dubito fore scribendas fuerim animata · fortasse nanciscerer unde mei rusticitas velaretur aliquantisper · Nunc autem omne latus tanto magis caret defensione · quanto minus ulla fulcitur auctoritate · Unde etiam vereor me temeritatis argui · tendiculasque multorum non devitare convitii eo quod pomposis facete urbanitatis exponenda eloquentiis praesumpserim dehonestare inculti vilitate sermonis · Si tamen sane mentis examen accesserit · quę res recte pensare non nescit · quanto sexus fragilior scientiaque minor · tanto venia erit facilior · presertim cum si meę praesumptionis · sed vestrum causa iussionis · huius stamen opusculi coeperim ordiri ·

234 Band III, p. 408 sq.

235 Text nach der vorbereiteten neuen Ausgabe. Ebenso die unten genannte Zahl der Verse der Gesta Ottonis.

Cur tamen aliorum iuditia formido · quę vestri solummodo censurę si quid fefelli obnoxia existo? vel cur nequeam devitare convicia · quę solummodo · silentio studere debeo · ne si seriem pro sui vilitate nulli ostendendam velim propalari · merito omnium succumbam reprehensioni? Vestro autem · vestrique familiarissimi cui hanc rusticitatem sanxistis pręsentatum iri · scilicet archipraesulis Wilhelmi iudicio · quoquo modo factum sit estimandum relinquo ·

«Gerberg, der erlauchten Äbtissin, der ob ihrer hervorragenden Vortrefflichkeit kaum geringere Verehrung zukommt als auf Grund ihrer erhabenen Herkunft aus dem Königsgeschlecht, wünscht Hrotsvit von Gandersheim als die letzte der letzten, die unter der Herrschaft einer so hohen Gestalt dienen, das, was die Dienerin ihrer Gebieterin schuldet.

Meine Herrin, die ihr in schimmernder Vielfalt der geistlichen Weisheit vorausleuchtet, möge es eure Huld nicht verdrießen, das zu mustern, was – wie euch nicht unbekannt ist – auf euren Befehl hergestellt wurde. Denn ihr habt mir die Last auferlegt, die Taten des erhabenen Kaisers, die ich durch Hörensagen nie hinreichend erfahren konnte, in metrischer Form darzustellen. Wieviel Schwierigkeiten beim mühevollen Fortgang des Werks meiner Unwissenheit entgegenstanden, könnt ihr selbst ermessen; denn weder habe ich diese [Taten] in einer älteren Aufzeichnung vorgefunden, noch konnte ich sie von irgendjemandem der Reihe nach ausreichend mündlich erzählt bekommen. Vielmehr war es so, wie wenn ein Unkundiger durch einen weiten unbekannten Wald geht, in dem jeder Pfad unter einer dichten Schneedecke verborgen liegt, und darin ohne Führer, angewiesen auf bloße Richtungsangaben einmal in die Irre geht, dann unverhofft wieder auf den rechten Weg trifft, bis er endlich die Mitte des dichten Waldes durchmessen und einen Ort für eine ersehnte Ruhepause gefunden hat, dort anhält und nicht mehr wagt, seinen Weg fortzusetzen, bis entweder einer hinzukäme, durch den er zur Fortsetzung des Wegs veranlaßt würde, oder bis er den Spuren eines anderen, der vorausging, folgen könnte,

– nicht anders habe ich mich auf Befehl in das weite Feld der herrlichen Ereignisse begeben und die Vielfalt der königlichen Taten schwankend und zögernd mit Mühe durchmessen, bin davon erschöpft, halte ein an einem passenden Ort, verstumme und will zum hocherhabenen Kaisertum ohne Führung nicht mehr aufsteigen. Wenn ich angeregt würde durch sprachgewandte Darstellungen hochberedter Männer, die entweder schon geschrieben sind oder, wie ich nicht zweifle, alsbald hierüber noch geschrieben werden, dann gelänge es mir vielleicht, meine Ungeschliffenheit ein wenig zu verhüllen. Nun aber ist jede Seite [dieser Dichtung] um so mehr ohne jeden Schutz, als sie sich auf keine Autorität stützen kann. Deshalb befürchte ich auch, daß mir Keckheit vorgeworfen wird und daß ich den Schlingen der Schelte vieler nicht entgehen werde, weil ich mich vermessen habe, das mit ungepflegter und wertloser Rede zu entehren, was mit aufwendigen Mitteln hochkultivierter Beredsamkeit auszustatten gewesen wäre. Wenn das aber einmal mit gesundem Verstand geprüft wird, der wohl weiß, die Dinge recht zu wägen, dann wird Nachsicht um so leichter fallen, als mein Geschlecht das schwächere und im Wissen unterlegene ist, zumal ich den Faden dieses kleinen Werks nicht aus eigener Vermessenheit, sondern auf Grund eures Befehls aufgenommen habe.

Was aber fürchte ich das Urteil anderer, da ich nur eurer Kritik unterworfen bin, wenn ich etwas falsch gemacht habe? Und warum kann ich der Schelte nicht entgehen, die ich

doch nur stillzuhalten brauche, damit ich nicht zu Recht Vorwürfe von allen Seiten bekomme, wenn ich diese Werkreihe verbreiten wollte, die wegen ihrer Wertlosigkeit niemandem gezeigt werden sollte? Eurem Urteil und dem eures Vertrauten, dem nach eurem Beschluß dieses rohe Werk überreicht werden soll, nämlich Erzbischof Wilhelm [v. Mainz], überlasse ich es zur Beurteilung, wie auch immer sie ausfallen mag.»

Für das folgende schmächtige Kleinepos ist das eine umfangreiche Vorrede; auch vor dem Verlust einer Reihe von Blättern im Regensburg-Münchener Codex der «Gesamtausgabe» hat das eigentliche Werk der «Taten Ottos» (ohne die Vorreden an Otto I. und Otto II.) nur 1511 Verse. Der Inhalt der *Gesta Ottonis* ist mehr Familiengeschichte – Heiraten, Streitigkeiten, Todesfälle – als Bericht über die Taten des Königs[236]. Mit Sympathie schildert Hrotsvit die inselsächsische Edith († 946), Ottos erste Frau[237]. «Geblütsheiligkeit» adelt durch sie zusätzlich den festlandsächsischen Königsstamm; denn Edith ist *de stirpe beata / Oswaldi regis* (v. 95 sq.). Am besten gelungen ist Hrotsvit die Schilderung der Flucht Adelheids, der zweiten Frau Ottos d. Gr., aus der Gewalt Berengars II. v. Italien[238].

Insgesamt sind Hrotsvits *Gesta Ottonis* am ehesten mit der *Vita Karoli* des Poeta Saxo (888/891)[239] zu vergleichen; der Vergleich fällt, was historische Substanz und Idee betrifft, in diesem Fall nicht unbedingt zugunsten Hrotsvits aus. Sie ist an eine Grenze gekommen, und hat es – siehe obigen Text – bemerkt. Nach den *Gesta Ottonis* (abgeschlossen spätestens Anfang 968) hat sie, wie es scheint, nur noch «Hausgeschichte» geschrieben: *Primordia coenobii Gandeshemensis*, eine Klostergründungsgeschichte, für die sie Anregungen aus Alkuins *Versus de sanctis Euboricensis ecclesiae*[240] bezog, und – falls die Nachricht des Bodo v. Clus stimmt – Viten der Päpste Anastasius (I.) und Innocentius (I.), deren Reliquien zu Gandersheim verehrt wurden.

Hrotsvit schreibt ein Latein mit eigenem Charakter[241]. Anders als ihr Zeitgenosse Rather v. Verona verzichtet sie weitgehend auf Manierismen lexikalischer

---

236 «nicht die Person Ottos, sondern seine Regierungszeit, die Hrotsvit gleichsam in Sprüngen durcheilt, stiftet die Einheit des Werks», W. KIRSCH, «Hrotsvit von Gandersheim als Epikerin», in den n. 1 genannten Kongreßakten, p. 222.

237 R. FOLZ, *Les saintes reines du moyen âge en occident*, Brüssel 1992, p. 65 sq.

238 Gesta Ottonis v. 535-587 (a. 951). Oft hat man die Partie mit der Erzählung von der Flucht Walters und Hildegunds im Waltharius zusammengesehen, P. v. WINTERFELD (wie n. 219), p. 219.

239 Band III, p. 356 sq.

240 Band III, p. 114.

241 H. HOMEYER, *Hrotsvitae opera*. Mit Einleitungen und Kommentar, München/Paderborn/Wien 1970, p. 16 sqq., gibt eine Übersicht. Grundlage der Betrachtung des Lateins Hrotsvits sind die Indices der Ausgabe v. WINTERFELDS (wie n. 219), p. 247-548.

und syntaktischer Art. Die poetische Diktion Hrotsvits ist stark von Vorbildern, vor allem Prudentius, abhängig, neigt zur Wiederholung und reichlichem Gebrauch von Füllwörtern[242]. Freier ist ihre Prosa. Die christenlateinische Grundlage läßt sich nicht verleugnen. Wenn sie sich in der zitierten Vorrede zum Epenbuch *ultima ultimarum* nennt, wandelt sie (adjektivisch) eine Steigerungsform ab, die (substantivisch) in der Bibel *(canticum canticorum)* und in der Liturgie *(saecula saeculorum)* an prominenter Stelle vorkommt[243]. Das in der zitierten Vorrede zweimal erscheinende *si = non (si ignoratis; si meę praesumptionis)* ist nur aus der lateinischen Bibel zu erklären[244]. Eine persönliche Note erhält Hrotsvits Latein durch die massenhafte Verwendung des in den Genetiv gesetzten Personalpronomens anstelle des deklinierten Possessivpronomens[245], also im oben gedruckten Text der letzten Vorrede:

pro sui eminentia probitatis	statt	pro suae eminentia probitatis
vestri almitiem	statt	vestram almitiem
mei rusticitas	statt	mea rusticitas
vestrum causa iussionis	statt	vestrae causa iussionis
vestri solummodo censurę	statt	vestrae solummodo censurę
pro sui vilitate	statt	pro sua vilitate

Sie liebt den umständlichen Infinitiv Futur Passiv (am Schluß der zitierten Vorrede: *praesentatum iri*) und gehört zu den Schriftstellern, die analog dazu einen Infinitiv Futur Aktiv *-um ire* gebrauchen[246].

---

242 E. FRANCESCHINI, «I ‹tibicines› nella poesia di Rosvita», *Scritti di filologia latina medievale* t. 1, Padua 1976, p. 287-314.

243 Die Herkunft dieses Steigerungsgenetivs diskutiert HOFMANN/SZANTYR, p. 54-56.

244 Cf. H. HOMEYER (wie n. 241), p. 18, n. 37.

245 «Wenig erforscht ist die Geschichte des Austausches zwischen *liber mei* (noch nicht Cic.) und *liber meus …*», HOFMANN/SZANTYR, p. 61. Für das Mittellateinische ist wichtig, daß die Erscheinung in der Vulgata auftritt (Phil 2,12 *in praesentia mei*; nachgeahmt in Epistula ad Laodicenses 10 *praesentia mei*). N. FICKERMANN, «Thietmar von Merseburg in der lateinischen Sprachtradition», *Jb. für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands* 6, 1957, p. 21-76, hier 64 sq., ist auf dieselbe Eigentümlichkeit bei Thietmar v. Merseburg (1009-1018) aufmerksam geworden. Thietmar verstärkt das Personalpronomen allerdings gern mit *-met: monasterium meimet* «mein Kloster».

246 Calimachus · *Credo te hanc sententiam mutatum ire (= mutaturam esse)* · Drusiana · *Non mutabo* · Calimachus III 4. Nach P. v. WINTERFELD (wie n. 219), p. 527, werden diese Formen «semper notione praesentis» gebraucht. Das Beispiel zeigt, daß Hrotsvit mit *-um ire* auch den Infinitiv Futur meint, wie es übrigens auch der Tradition entspricht, F. NEUE/C. WAGENER, *Formenlehre der lateinischen Sprache* t. 3, Berlin ^{3}1897, p. 175 sq.: «Ire mit dem Supinum».

Einem der Ottonen im weiteren Sinn gilt die erste nach langer Pause wieder erscheinende bedeutende Bischofsbiographie. Wenige Jahre nach dem Tod des Erzbischofs Brun v. Köln (953-965), des jüngsten Bruders Ottos I., verfaßt Ruotger v. Köln (968/969) die *Vita domni Brunonis*[247]. Die fast zweihundert Jahre lang nur schwach wahrzunehmende lateinische Bischofsbiographie ist damit wieder im literarischen Leben präsent.

In der zentralen Karolingerzeit fehlt fast völlig die *alsbald nach dem Tode eines Bischofs* geschriebene Vita. Die Vita domni Anskarii (nach 865) und die Vita S. Rimberti (nach 888) sind Ausnahmefälle. Die Bischofsbiographie der Karolingerzeit beschränkt sich im wesentlichen auf Überarbeitungen älterer Viten (z. B. Alkuin, Vita [II] S. Vedasti) und die bischofsbiographischen Serien (z. B. Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium). Auch Bischofsviten in größerem zeitlichem Abstand sind im karolingischen Klassizismus – soweit nicht Überarbeitungen – selten (z. B. Altfrid, Vita S. Liudgeri).

An Erzbischof Folkmar v. Köln wendet sich der *prologus*, den man besser einen Widmungsbrief nennt. Denn der Wunsch, mit dem Ruotger beginnt *(Domino … Folcmaro … vere claritatis gloriam sempiternam)*, ist eine Briefformel[248]. Auch der Schluß des *prologus* mit den Wünschen für das Wohlergehen des Adressaten ist eher im Brief- als im Prologstil gehalten. Inhaltlich kommt Ruotger im Widmungsbrief sogleich auf die politische Relevanz des Lebens seines Helden zu spre-

[247] ed. I. Ott, Köln/Graz ²1958; *domni* gehört nach den Handschriften in den Titel der Vita wie bei der Vita domni Anskarii (Band III, p. 341) und anderen lateinischen Biographien. Zur Bedeutung von *domnus/domna* Band II, p. 23. Die Abfassungszeit ergibt sich aus der Widmung an Erzbischof Folkmar v. Köln (965-969; Terminus ante quem) und aus der antikisierend-klassizistischen Bezeichnung *diva mater* für die Königin Mathilde (c. 42), die wohl erst nach ihrem Tod möglich ist (14. III. 968; Terminus post quem). Bei den deutschen Zitaten aus der Brunvita ist im allgemeinen zugrundegelegt H. Kallfelz, *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts*, Darmstadt 1973; einige seiner Übersetzerfreiheiten sind zurückgenommen.

[248] Typisch ist daran die Ellipse des Verbums; das Äquivalent für «ich wünsche» fehlt. Dies ist eine karolingische Erfindung, nachweisbar ab etwa 830/840, C. D. Lanham, *Salutatio Formulas in Latin Letters to 1200*, München 1975, p. 41 sqq. In den seit etwa 1080 erscheinenden Artes dictandi wird dieser Stil der Begrüßung (Salutatio) gelehrt. A. Bütow, *Die Entwicklung der mittelalterlichen Briefsteller bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, Diss. Greifswald 1908, p. 62, zitiert eine Stelle aus einer Ars dictandi der «Aurea-Gemma-Gruppe» (saec. XII med. nach F. J. Worstbrock etc., *Repertorium der Artes dictandi* t. 1, München 1992, p. 119 sqq.), in der eine Begründung dafür gegeben wird, daß das Verbum finitum in der Begrüßung fehlen darf: *propter curialitatem aut propter nimium ⟨a⟩ffectum mentis, quia loquitur homo ⟨ali⟩quando deficiens in verbis pre nimio affectu.*

chen. Brun war so, daß man glauben könnte, er sei «für den Staat geschaffen» gewesen *(rei publice procreatus)*.

In der Art Sallusts setzt Ruotger mit einer allgemeinen Überlegung ein. Er philosophiert ein wenig über das je verschiedene Maß an Gaben, das den Menschen gewährt wird (c. 1), um mit einem Terenzzitat (*Di inmortales, homini homo quid praestat?*[249]) zu Brun zu kommen: «Es ist noch gar nicht lange her, da konnten es sehr viele an dem ehrwürdigen Erzbischof der Kölner Kirche» Brun «erfahren …, was einen einzelnen Menschen aus den anderen heraushebt» (*homo homini quid prestet*, c. 2). Sein Vater, König Heinrich I., regiert in einer kriegerischen Zeit (c. 3). Der etwa vierjährige Königssohn wird bei Bischof Balderich v. Utrecht (ca. 918-975)[250], also in der Kölner Kirchenprovinz, unterrichtet. Nach dem Studium der *grammatice artis rudimenta* ist Brun fasziniert von der Lektüre des Prudentius (der wenig später ein zentraler Autor für Hrotsvit wird). Im Lauf der Zeit wendet sich Brun allen Wissensgebieten zu; sein Leben lang nimmt er sich Zeit für das *nobile otium* der Buchgelehrsamkeit. Er kann es nicht leiden, wenn Bücher unachtsam behandelt werden (c. 4). Das Jahr des Regierungsantritts Ottos I. (936) ist durch das Lustrum (Fünfjahreszyklus) und die Indiktion (Fünfzehnjahreszyklus) angegeben. War sich Ruotger über das genaue Jahr nicht sicher oder wollte er (als Biograph) die chronologischen Jahreszahlen vermeiden? Otto ruft seinen jüngeren Bruder an den Hof, wo dieser die Septem artes liberales und die Philosophie wiederbelebt (c. 5 sq.). Weder das Kanzleramt, das Brun den Urkunden zufolge von 940 bis 953 innehat, noch das Hofamt des Erzkapellans, in dem Brun von 951 bis an sein Lebensende fungiert, sind in der *Vita domni Brunonis* ausdrücklich genannt[251]. Es folgt das schul- und bildungsgeschichtlich beachtliche siebte Kapitel:

Israel episcopus Scotigena, sub cuius magisterio illustrissimus hic, de quo loquimur, plurimum se profecisse testatus est, de moribus eius requisitus a quibusdam, quos ipsi audivimus hoc idem sollicicius ruminantes et quasi pro oraculo habentes, sanctum eum adprime virum esse respondit. Satis laudabile scitumque doctoris de discipulo testimonium. Greci, quibus

[249] Eun. II 2,1. Das Klassikerzitat liegt auch Eugippius, Commemoratorium vitae S. Severini c. 29 zugrunde, wo ein Bär zeigt, *quid homines hominibus praestare debeant*, Band I, p. 177.

[250] Ihm wurde von Hucbald v. St. Amand die Vita (II) S. Lebuini gewidmet; am Ende seiner langen Regierungszeit entstand die Biographie seines Amtsvorgängers Radbod (899-917), Vita S. Radbodi (längere Fassung «B»), MGH Scriptores t. 15, p. 569-571ᶜ. Auch die Vita S. Odulphi presbyteri, Acta SS Iun. t. 2, 1698, p. 592-595, ist nach neuerer Ansicht unter Balderich v. Utrecht entstanden, cf. M. Carasso-Kok, *Repertorium van verhalende historische bronnen*, Den Haag 1981, p. 79 sq.

[251] Die Daten nach F. W. Oediger, *Die Regesten der Erzbischöfe von Köln* t. 1, Bonn 1954-1961, nr. 351 und 373; cf. auch J. Fleckenstein, *Die Hofkapelle der deutschen Könige* t. 2, Stuttgart 1966, p. 24-27.

ęque magistris usus est, ad tantam gratiam stupebant, digna nimirum de illo problemata domum suis civibus reportabant, quorum studium quondam fuisse dicitur aut audire semper aliquid novi aut invenire. Act 17,21

«Der irische Bischof Israel[252], in dessen Unterricht der erlauchte Mann, von dem wir sprechen, nach seinem eigenen Zeugnis sehr große Fortschritte gemacht hat, wurde einmal über seine [Bruns] Lebensführung von einigen befragt – wir haben das von diesen selbst gehört, die das sorgfältig hin- und herwandten und fast als ein Orakel auffaßten – und antwortete, er sei ein ganz Heiliger. Ein sehr lobenswertes und treffliches Zeugnis eines Lehrers über seinen Schüler! Griechen, die er ebenfalls zu Lehrern hatte, staunten über so viel Gnade und brachten zweifellos würdige Fragestellungen von ihm [Brun] ihren Mitbürgern nach Hause zurück, deren Bestreben es einst gewesen sein soll, stets 'etwas Neues zu hören' oder zu erfinden».

Dann eine Schilderung des rastlos tätigen, dennoch seine Mitte nie verlierenden Mannes. Lektüre gehört zum Ruhezentrum seines Lebens. Im Hinblick auf den Terenz der Hrotsvit ist von Interesse, daß er «Possen und Schauspiele, die in Komödien und Tragödien mit verteilten Rollen gelesen werden, und von denen sich manche zu endlos schallendem Gelächter hinreißen lassen, immer ernst las. Der Stoff bedeutete ihm so gut wie nichts, der vorbildliche Stil war ihm das Wesentliche[253].» Auch auf Reisen, bzw. unterwegs mit dem wandernden Königshof, verzichtet er nicht auf Bücher; er führte seine Bibliothek «wie die Bundeslade» *(sicut arcam dominicam)* mit sich.

Sein Gebet ist, so heißt es im neunten Kapitel, «kurz und rein», wie es die *Benedicti Regula* (20,4) für den Normalfall empfiehlt; von einer Verlängerung «durch den Antrieb und die Eingebung der göttlichen Gnade», von der Benedikt im selben Satz spricht, ist in der *Vita domni Brunonis* nicht die Rede. Mit Terenz (Ad. III 3,32-34) sieht er «nicht nur das, was auf der Hand liegt, sondern» auch

---

[252] Über ihn und die Griechischstudien Bruns, *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 230 sq., und W. B., «Drei griechische Majestas-Tituli in der Trier-Echternacher Buchmalerei», in *Begegnung zwischen Rom und Byzanz um das Jahr 1000*, ed. W. Nyssen, Köln 1991, p. 37-52, hier p. 38 sq.

[253] *Scurrilia et mimica, quę in comediis et tragediis a personis variis edita quidam concrepantes risu se infinito concutiunt, ipse semper serio lectitabat; materiam pro minimo, auctoritatem in verborum compositionibus pro maximo reputabat*, Vita domni Brunonis c. 8. Was im zweiten Satz steht, entspricht der bekannten Lehre Augustins, De doctr. christ. II 40. Einen spezielleren Hinweis scheint der erste Satz zu enthalten. «Also ein völliges Pendant zu der zeitgenössischen Hrotsvit», schrieb hierzu Manitius t. 2, p. 176, noch bevor die Kölner Handschrift des Historischen Archivs (W*101) bekannt gemacht war, die die ersten vier Dramen der Dichterin enthält, G. Frenken, «Eine neue Hrotsvithandschrift», NA 44, 1923, p. 101-114. Trotz ihrer späten Entstehung (saec. XII) gilt die Hs. als ein Indiz für die Rezeption des Dramenwerks der Hrotsvit in Köln.

viel Kommendes, zum Beispiel Familienstreit. Dafür braucht man freilich kein Visionär zu sein; es genügt die Weisheit der Kinder dieser Welt. Von den Klöstern, die er zur Regierung erhält und «teils mit Gewalt» veranlaßt, nach der Regel zu leben, wird Lorsch rühmend erwähnt (Brun Abt ca. 950-954). Im Westen des Reiches, wo *populi rerum novarum cupidi* wohnen (cf. Sall., Cat. 28,4), brechen Unruhen gegen den *imperator*[254] aus (c. 10).

Brun wird zum Erzbischof von Köln gewählt, König Otto stimmt zu, der Erwählte zieht umjubelt in Köln ein (c. 11-13; a. 953). Seine Aufgabe sieht er im Schutz und Schmuck seiner Kirche; «zu schützen war sie nach außen, zu schmücken im Inneren; zu schützen im Weltlichen, zu schmücken im Geistlichen» (c. 14). Die Kapitel 15-20 handeln vom Aufstand Liudolfs, des ältesten Sohnes Ottos (a. 953). In dieser Partie entfaltet Ruotger Historikerqualitäten. Eine «Gegenfigur»[255] zu Brun tritt auf: der Erzbischof Friedrich v. Mainz (937-954), der scheinbar Unschuldige, Desinteressierte, nur seiner Religion lebende, der aber dennoch an jeder Aktion gegen den König beteiligt ist. Die verschiedenen Meinungen über ihn gibt Ruotger in c. 16 unter anderem in einer Reihe von historischen Infinitiven wieder. Wirkungsvoll läßt er dies schwankende Bild für den Leser eine Weile stehen. Kapitel 18 bringt eine sorgfältig ausgearbeitete Rede Bruns an seinen Neffen Liudolf, c. 20 die programmatische Rede Ottos an Brun, in der dieser seinen Bruder zum «Beschützer, Verwalter und sozusagen Erzherzog» (*tutorem et provisorem et, ut ita dicam, archiducem*[256]) ernennt. Durch Brun sei «zur Königsherrschaft ein königliches Priestertum hinzugetreten» (*imperio regale sacerdotium accessisse*, cf. I Pt 2,9); im Gegensatz zu ihm wird der Mainzer Erzbischof, der offenbar nicht willens ist, die ihm zugedachte Rolle im Staat zu übernehmen, nun klipp und klar als ein undankbarer Heuchler bezeichnet.

Die politische Aufgabe nimmt Brun vom Aachener Palast aus in Angriff. Dann endlich ist Zeit für die Bischofsweihe in Köln; im Zusammenhang damit bemüht

---

[254] König Otto ist für Ruotger auch schon vor der Kaiserkrönung im Jahr 962 ein *imperator*. Das Kaisertum scheint er mit dem Titel *augustus* zu meinen. Bekannt ist, daß nach den gleichzeitig entstandenen Res gestae Saxonicae des Widukind v. Corvey König Otto nach dem Sieg auf dem Lechfeld (955) *pater patriae imperatorque* genannt wird, edd. H.-E. Lohmann/P. Hirsch, Hannover [5]1935, p. 128. Cf. F. Lotter, *Die Vita Brunonis des Ruotger*, Bonn 1958, p. 90-109: «Kaisertitel und Reichsgedanke», und E. Karpf, *Herrscherlegitimation und Reichsbegriff in der ottonischen Geschichtsschreibung des 10. Jahrhunderts*, Stuttgart 1985, p. 70 sqq.

[255] O. Engels, «Ruotgers Vita Brunonis», in *Kaiserin Theophanu* (wie n. 220) t. 1, p. 33-46, hier p. 39 sq.

[256] Das Wort ist eine der vielen mlt. Bildungen mit dem Präfix *archi-*, cf. *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 45.

sich Brun, alles in seine rechte Ordnung zu bringen. Die Kleriker z. B. sollen nach ihrer jeweiligen Regel leben (c. 21). Die Führung der «Reichsgeschäfte unter den Lothringern» (*negotia regni apud Lotharios*, c. 22) veranlaßt Ruotger zu einer Apologie. Das Delegieren von Herrschaftsaufgaben an Bischöfe – das «ottonische Reichskirchensystem»[257] – ist mit der christlichen Vorstellung vom Amt eines Bischofs vereinbar (c. 23):

Causantur forte aliqui divinę dispensationis ignari, quare episcopus rem populi et pericula belli tractaverit, cum animarum tantummodo curam susceperit. Quibus res ipsa facile, si quid sanum sapiunt, satisfacit, cum tantum et tam insuetum illis presertim partibus pacis bonum per hunc tutorem et doctorem fidelis populi longe lateque propagatum aspiciunt … Nec vero nova fuit huius mundi gubernatio aut sanctę dei ecclesię rectoribus antea inusitata, cuius exempla, si quis requisierit, inpromptu sunt. Nos vero ad alia festinantes quid quisque de pio hoc viro loquatur, suo ipsius iuditio relinquimus scientes sani capitis esse neminem, qui bonum evidentissimum ullo maledicti obprobrio fuscare nitatur. Honestum enim et utile nostrę rei publicę fuit omne, quod fecit.

(Randnotizen: Prud., Perist. X 247; Ambr., De off. I 9 etc.)

«Vielleicht bemängeln einige, die die göttliche Heilsökonomie nicht begreifen, daß ein Bischof sich mit der Sache des Volkes und den Risiken des Krieges befaßt habe, obwohl er nur die Seelsorge übernommen habe. Denen geben die Umstände, 'wenn sie nur' ein wenig 'gesunden Menschenverstand haben', hinreichend Antwort, sobald sie sehen, wie das so große und gerade in diesen Gegenden so ungewohnte Gut des Friedens durch diesen Schützer und Lehrer des gläubigen Volks weit und breit hinausgetragen worden ist… Auch war das Regieren in dieser Welt gar nichts Neues oder den Lenkern der heiligen Kirche bis dahin Ungewohntes. Beispiele dafür liegen, wenn man danach sucht, auf der Hand. Wir aber wollen uns anderen Dingen zuwenden und überlassen es jedem einzelnen, wie er über diesen hehren Mann sprechen will, da wir wissen, daß es keinen Menschen mit gesundem Kopf gibt, der versuchen wird, das so offensichtlich Gute durch irgendeine verleumderische Schmähung herabzuziehen. 'Ehrenvoll' nämlich 'und nützlich' für unseren Staat war alles, was er getan hat.»

Der abgesetzte Herzog Konrad v. Lothringen verbündet sich mit den Ungarn, deren Raubzüge sich nun bis nach Gallien erstrecken (c. 24; a. 954). Brun läßt sich

[257] Der Begriff ist erst ein halbes Jahrhundert alt und nicht unumstritten, cf. R. Schieffer, «Der ottonische Reichsepiskopat zwischen Königtum und Adel», *Frühmittelalterliche Studien* 23, 1989, p. 291-301 (Lit.). Für die spätere Ottonenzeit gilt, daß die Bischöfe und z.T. auch die Äbte des Reichs das Servitium regis zu leisten hatten (Heerfolge, Herberge, Hofdienst); sie erhielten im Gegenzug erhebliche Herrschaftsrechte. Von 45 Bistümern, auf denen das System im wesentlichen beruhte, spricht H. Zielinski, *Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit (1002-1125)*, Stuttgart 1984. Eine Kritik am «Reichskirchensysten» steht in der 962/975 in Utrecht geschriebenen Vita S. Radbodi («B») c. 9, MGH Scriptores t. 15, p. 571^{b}; cf. R. Grosse, *Das Bistum Utrecht und seine Bischöfe im 10. und frühen 11. Jahrhundert*, Köln/Wien 1987, p. 93 sq.

auch durch diese Gefahr nicht von seinen Lektüren und philosophischen Gesprächen abbringen und wird dadurch furchterregend, so sagt Ruotger mit einem perfekt passenden Zitat aus Ciceros erster Rede gegen Catilina, «daß keiner so angespannt zum Verderben wachte wie er [Brun] zum Heil»[258].

In die Mitte der Biographie (c. 26-28) wird ein dem modernen Leser eher fernstehendes Ereignis plaziert. Brun erhält aus Rom das Pallium und Reliquien des hl. Pantaleon. Vielleicht ist letzteres dem Biographen, in dem man einen Mönch von St. Pantaleon vermutet, persönlich wichtig. Man hat auch daran gedacht, daß Ruotger einen Ausgleich schaffen wolle für die im Lebensbild Bruns fehlende Romwallfahrt. So oder so: Ruotger setzt mit der Ankunft des Palliums aus Rom einen Schwerpunkt und blickt von der Mitte gleich auf das Ende der Biographie, das Begräbnis mit dem Pallium am selben Ort, wo er es zum ersten Mal getragen hat, in St. Pantaleon vor den Mauern des damaligen Köln. Der erste Abt von St. Pantaleon heißt Christianus und ist mit diesem Namen «Bedeutungsträger seiner Berufung» (*sųę professionis foronomus*[259]). Ruotger überliefert ein «kurzes Mahnschreiben» *(breve commonitorium)* Bruns an Abt Christian[260]. Es erinnert mit seinen «minutissimae sententiae» (Quint., Inst. X 1,130) an Seneca und paßt zu Ruotgers Charakterbild des vielbeschäftigten, aber doch konzentrierten Brun (c. 28):

Ut sis, quod vocaris, cura; gentilitati ne degeneres; id serio triumpha, ut non sicut prius antiquetur, sed, de virtute in virtutem ut eatur, nava!

(Randnotiz: Ps 83,8)

«Sorge dafür, daß du bist, was dein Name [Christianus] sagt; entarte nicht deinem Geschlecht; *den* Sieg sollst du mit allem Nachdruck erringen, daß man nicht wie früher beim Alten bleibe. Mühe dich vielmehr eifrig, daß man gehe 'von Kraft zu Kraft'.»

[258]

Cic., In Cat. I 8	Ruotger, Vita domn. Brun. c. 25
iam intelliges multo me vigilare acrius ad salutem quam te ad perniciem rei publicae.	*nemo hostium tam acriter vigilabat ad pernitiem quam ipse ad salutem.*

[259] Ruotger c. 28. Das Graecolatinum *foronomus* stammt aus Johannes Diaconus, Vita S. Greg. I 2 (cf. Band III, p. 374) oder Hieron., epist. 47,2. Weitergehende Spekulationen über die Herkunft des Wortes erübrigen sich, cf. *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 44 sq. Die Gregorvita des Johannes Diaconus war ein Klassiker der Biographie; auch die Hieronymusbriefe waren Schulklassiker.

[260] um 964-1001. Er kam aus St. Maximin zu Trier, K. Hallinger, *Gorze-Kluny* (wie n. 8), p. 100-102. Diesem Abt Christian wurde um 980 ein Sermo zum Fest des in St. Pantaleon verehrten hl. Maurinus gewidmet, der auch von der Inventio und Wundern berichtet, Acta SS Iun. t. 2, 1698, p. 279-283; cf. H. E. Stiene, «Kölner Heiligenlegenden im 10. und 11. Jahrhundert», in *Kaiserin Theophanu* t. 1 (wie n. 220), p. 125-135.

Mit denen, die seine Liebe zu *religio* und zu *lectio* teilen, spricht sich Brun «an einem stillen und vertrauten Ort der Trauer» aus (*secreto … et amico meroris loco*, c. 29 [= Greg., Dial. I prol. 1]). Das in c. 30 folgende Bild des im Luxus aufgewachsenen, in prächtiger Umgebung agierenden Asketen Brun ist von Erinnerungen an die Martinsvita des Sulpicius Severus und die Schriften Gregors d. Gr. geprägt[261]. Hier setzt Ruotger an, die äußere Erscheinung Bruns in einem Kontrastbild zu skizzieren: «inmitten seiner purpurtragenden Diener und goldglänzenden Ritter erschien er selbst in einfachem Gewand und ländlichen Schafpelzen» (*inter purpuratos ministros et milites suos auroque nitidos vilem ipse tunicam et rusticanas ovium pelles induxit*, c. 30). In starken Gegensätzen sind auch seine Umgangsformen geschildert: «Unter Sanften und Demütigen war niemand demütiger, gegen Böse und Stolze niemand strenger» (*Apud mites et humiles nemo humilior, contra improbos et elatos nemo vehementior fuit*, ib.). Das ist die ins Biographische umgesetzte und durch Steigerung konturierte Lehre aus Gregors *Regula pastoralis* (III 17), «daß man anders die Demütigen und anders die Stolzen ermahnen muß» *(Quod aliter ammonendi sunt humiles atque aliter elati)*[262].

Mehrere Kapitel handeln von der Sorge für die Brun unterstellten Kirchen und Konvente. Reliquientranslationen spielen eine große Rolle. Die älteste dieser Translationen erhöht die Würde des Kölner Petersdoms. Nach dem Erwerb des Petrusstabes (aus Metz) und der Petrusketten (aus Rom) besitzt Köln Reliquien, die es zu einem Rom des Nordens machen. Ruotgers Rechtfertigung der Reliquienentführungen (*ut et illis, unde abducta sunt, desiderium, et hiis, quo adducta sunt, amplificaretur gaudium*, c. 32) trifft sich auffällig mit derjenigen Rathers v. Verona in der *Translatio S. Metronis*[263]. Zeittypische Religiosität artikuliert sich in Bruns Sorge für die Reklusen und besonderer Achtung der Apostelfeste.

[261] Während die Stellen aus Sulpicius Severus in der Ausgabe von I. Ott (wie n. 247) vermerkt sind, fehlen die Gregor-Parallelen: ut ęstuosum *mundi huius naufragi*um in dei sola misericordia tutus *evas*isset et in *littore* tandem securitatis … constitisset (c. 30) ist variierendes Zitat der berühmten Selbstcharakteristik Gregors d. Gr. im Widmungsschreiben der Moralia, cf. Band III, p. 374. Zu *mirari plus poterant quam imitari* (Vita domn. Brun. c. 30) wäre zu vergleichen Greg., Dial. I 1 in fin.: *veneranda sunt, non imitanda*. Zu *Multi enim verbis, plus exemplis proficiunt plerique* (ib.) cf. Greg., Dial. I prol. 9: *Et sunt nonnulli, quos ad amorem patriae caelestis plus exempla quam praedicamenta succendunt.*

[262] Bemerkt von H. Mayr-Harting, «Ruotger, the Life of Bruno and Cologne Cathedral Library», in *Intellectual Life in the Middle Ages*, (Festschrift Margaret Gibson) London/Rio Grande 1992, p. 33-60, hier p. 56. Ähnlich wird von Ruotger der Rat Benedikts an den Abt *studeat plus amari quam timeri* (Reg. 64,15) kontrastiv umgeformt: Wer mit Brun zu tun hatte, *primo eum timere, postea consuevit amare* (c. 30).

[263] Bemerkt von K. Schreiner (wie n. 209), p. 165; eine Abhängigkeit Rathers von Ruotger ist allerdings chronologisch nicht möglich.

Soll ein Biograph das zentrale kriegerische Ereignis zu Lebzeiten seines Helden schildern und damit zum Geschichtsschreiber werden oder soll er es besser auslassen? Ruotger löst das Problem mit einer Erklärung, den Gegenstand nicht behandeln zu können, wobei in derselben Erklärung die wesentlichen Geschehnisse aber schon angedeutet werden. Er gibt damit ein Beispiel einer rhetorischen Praeteritio (c. 35):

Propositum suscepti operis negat expedire bellum primo sanctę festivitatis diluculo susceptum, vixdum vespertino crepusculo deo misericorditer dispensante et pro suis pugnante satis feliciter peractum, miserendum post victoriam Cuononis interitum, gloriosissimum imperatoris triumphum, regem ipsum barbarorum, duces et principes captivos, trophea per totam regni ipsius latitudinem usque ad eiusdem gentis fines frequentissima – quę omnia proprii industriam operis ad laudem et gloriam dei omnipotentis exspectant.

Aug., Contra Iulian. op. imperf. IV 1

«Im Rahmen meines Werks ist es nicht angängig, die Schlacht [auf dem Lechfeld am 10. VIII. 955] im einzelnen zu schildern, die im frühen Morgengrauen des heiligen Festtags [des Martyrers Laurentius] begann und bis knapp vor Anbruch des Abends währte, wo sie, da Gott barmherzig waltete und für die Seinen stritt, siegreich beendet wurde, das beklagenswerte Ende Kunos [Konrads des Roten, des ehemaligen Herzogs von Lothringen] nach dem Sieg, den glorreichen Triumph des Imperators, die Gefangennahme sogar des Königs der Barbaren, ihrer Anführer und ihrer Großen, die überreiche Siegesbeute in der ganzen Weite dieses Königsreichs bis an die Grenzen jenes Volkes – was alles einer eigenen 'Behandlung in einem Werk' zum Lob und Ruhm des allmächtigen Gottes harrt.»

Brun bleibt absichtlich im Westen, um über *Gallia*, das linksrheinische Gebiet, zu wachen. Außerdem kümmert er sich um Liudolf, den rebellischen Königssohn (c. 36), und im Interesse der *res publica* auch um die Besetzung der Bischofsstühle im Westen (c. 37). Die Namen der Bischöfe, die unter maßgeblichem Einfluß Bruns eingesetzt wurden, sind an dieser Stelle nicht genannt (Heinrich v. Trier 956-964, Ebrachar v. Lüttich 959-971, Wicfrid v. Verdun 962-983, Gerhard v. Toul 963-994, Dietrich v. Metz 965-984); die meisten von ihnen kommen anderenorts in der Biographie als Schüler und Vertraute Bruns vor. Wie einst Augustinus wirkt Brun durch Bischöfe aus seiner Schule.

Ein einziges Mal ist Brun glücklos mit der Besetzung eines Bischofssitzes, nämlich als er ziemlich am Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit versucht, den aus Verona bereits zweimal vertriebenen Rather[264] zum Bischof von Lüttich zu

[264] Der Brief, in dem sich Rather dem kaum 20jährigen Brun andient, steht als nr. 6 in der Briefsammlung, ed. F. Weigle (wie n. 188), p. 32 sq. Als «dreist» charakterisiert von P. C. Jacobsen, «Die lateinische Literatur der ottonischen und frühsalischen Zeit» in *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*, ed. K. von See, t. 6, Wiesbaden 1985, p. 437-474, hier p. 447.

machen (953-955; c. 38). Bis nach Frankreich reicht Bruns Einfluß (c. 39 sq.). Zusammen mit den Erzbischöfen von Mainz und Trier salbt er Otto II. zum König (a. 961); dann bricht Otto I. zum Italienzug auf, von dem er ruhmreich zurückkehrt (a. 965; c. 41). Von der Kaiserkrönung im Jahr 962 ist nicht die Rede; *imperator* ist Otto für Ruotger schon zuvor.

«Als nun der Imperator in solch heiligem Eifer im dreißigsten Jahr seiner Regierung, sein Bruder im zwölften Jahr seines Bischofsamtes stand und das vierzigste Lebensjahr allenfalls gerade erst vollendet hatte» [a. 965], feierte die ganze kaiserliche Familie mit allen Großen des Reichs *(regni senatoribus)* das Pfingstfest zu Köln. Am Schluß dieses Kapitels (42) wird wie schon beim vorausgehenden Bruns zentrale Rolle im nunmehr gesicherten Staatswesen mit Worten aus Cicero, *De domo sua* unterstrichen. Dann ist Brun wieder in Frankreich unterwegs, erkrankt in Reims, diktiert sein Testament (c. 43) und hält eine Abschiedsrede über die drei Arten der *confessio* (c. 44). Es ist die dritte und letzte Rede, die in ausgearbeiteter Form in der Vita steht.

Einen Tag nach dem Gereonfest, nämlich am 11. X. (965) stirbt Brun. Seine ultima verba sind fast schon so knapp und nüchtern wie das *Incipite* des Dominikus († 1221). Brun sagt zu seinem Neffen, Bischof Dietrich v. Metz: *Domine, ora* (c. 45). In acht Tagen wird die Bahre mit Bruns sterblichen Überresten von Reims nach Köln getragen. Etliche Träger versichern, sie hätten auf der langen Strecke fast keine Ermüdung gespürt. In Köln kümmert sich um die Beisetzung vor allem Folkmar, der «oberste Verwalter» (*protus et iconomus*, c. 46). Zuerst wird der Leichnam aufgebahrt in St. Aposteln (damals noch vor den Mauern), dann im Kölner Dom (c. 47), schließlich beigesetzt in St. Pantaleon, dem «ersten bischöflichen Kloster» in Köln, der «Gründung seines Herzens»[265]. Auch dieses Datum ist festgehalten, allerdings ohne Jahreszahl. Namen scheut Ruotger nicht, aber Jahreszahlen will er in seiner Biographie offenbar nicht haben.

In nüchterner Abwandlung des Viererschemas der *Regula pastoralis* Gregors d. Gr. läßt Ruotger die Besucher des Bischofsgrabes in St. Pantaleon in Erinnerung rufen, «was er getan, was 'er gelehrt', 'wie er gelebt' und wie er gestorben[266]. Bald beten sie für ihn, bald bitten sie ihn, daß er für sie bete. Nach 'Wundern verlangen' sie 'nicht', sie betrachten 'sein Leben', denken an seine Lehre, erwarten von ihm in

[265] W. Neuss/F. W. Oediger, *Geschichte des Erzbistums Köln* t. 1, Köln 1964, p. 171.

[266] *quid fecerit, quid docuerit, qualis vixerit, qualis obierit*, Vita domn. Brun. c. 48. Cf. Greg., Reg. past., epist. ded.: *pensandum valde est, ad culmen quisque regiminis qualiter veniat, … qualiter vivat, … qualiter doceat et … infirmitatem suam quotidie quanta consideratione cognoscat …*, Migne PL 77, col. 13. Über die Anwendung des gregorianischen Schemas in der Vita S. Gregorii des Johannes Diaconus Band III, p. 384 sq.

der Zukunft für sich oder ihre Nachkommen irgendetwas Großes»[267]. Durch seine Denkmäler *(monimentis)* werden wie einst, da er lebte, alle zum Lob Gottes bewegt. Wie bei den Biographien Karls d. Gr., des Amandus und des Remigius schließt sich das Testament an (c. 49), in dem Brun über seine Schätze verfügt. Zugleich tritt mit den Namen der bedachten Kirchen das «Heilige Köln» vor Augen, der Halbkreis der großen Kirchen an der Peripherie: St. Severin – St. Pantaleon – (St. Aposteln –) St. Gereon – St. Kunibert, und die Kirchenlandschaft in der Mitte neben dem Dom: St. Maria im Kapitol – (Groß-)St. Martin – St. Ursula *(Ad sanctas virgines)*. Jetzt ist der römische Stadtkern «mit einer Gotteslandschaft aus Räumen des Gebets umgürtet»[268]. Das Epitaphium in elegischen Distichen, *Fundite, corda, preces, lacrimosas mittite voces*, könnte man als c. 50 zählen.

Man muß bis zu Ado v. Vienne zurückgehen, um einen Biographen anzutreffen, der so die *res publica* im Blick hat wie Ruotger, bis zu Paschasius Radbertus, um einen zu finden, der ähnlich souverän seine biographische Arbeit vor einen differenzierten klassischen Hintergrund zu stellen vermag, bis zu Einharts *Vita Karoli*, um einem ähnlich gefeilten und geschlossenen Werk literarischer Porträtkunst zu begegnen. Sucht man eine vergleichbare *Bischofs*biographie, hat man noch weiter zurückzublicken; in der Merowingerzeit gibt es Bischofsviten, die die öffentliche Wirksamkeit darstellen.

Eine äußere Vorstellung von Brun ist schwer zu gewinnen. «Anmutige Züge» (*liniamentorum gratia*, c. 2) und betont einfache Kleidung inmitten eines durchaus kirchenfürstlichen Gepränges (c. 30) sind die einzigen Anhaltspunkte, die Ruotger gibt. Aber der Charakter dieses Menschen ist klar und stimmig. Der Mann hält Spannungen aus. Er entfaltet eine rasche, lebhafte Tätigkeit, verliert «andrerseits auch in den aufregendsten Lagen, im größten Drang der Geschäfte nie die Ruhe»[269]. Das wird von Ruotger direkt angesprochen mit Vokabeln wie *agilitas, fervor, industria, velocitas, vigor, vigilantia, vivacitas* und den einprägsamen Formulierungen: *nec, cum esset in negotio, umquam cessabat ab otio* (c. 8), *in turba … quasi solus erat* (ib.), *popularis plerumque quasi solitarius vixit* (c. 30)[270]. Dieses Wesen tritt auch indirekt aus vielen Erzählungen hervor. Bruns Brief an Abt Christian v. St. Pantaleon und sein Testament zeigen, wie er schreibt. Zwei Reden

[267] *Signa non querunt, vitam adtendunt*, Vita domn. Brun. c. 48. Cf. Greg., Dial. I 12, oben n. 140, zweites und drittes Zitat.

[268] W. Nyssen, *Heiliges Köln*. Wallfahrten zu den Heiltümern der Frühzeit, Köln 1974, p. 128.

[269] R. Teuffel, *Individuelle Persönlichkeitsschilderung in den deutschen Geschichtswerken des 10. und 11. Jahrhunderts*, Diss. Tübingen, Dresden 1914, p. 81.

[270] So schon Germanus v. Auxerre nach Constantius (c. 6): *inter frequentias populorum solitudinis vitam et heremum in saeculi conversatione servavit*, Merov. t. 7, p. 254; ed. R. Borius, 1965, p. 130.

skizzieren seine Ausdrucks- und Überzeugungskraft; sie sind natürlich nach dem Vorbild Sallusts von Ruotger frei komponiert. Authentisch aber klingen die knappen letzten Worte. Ein Mensch, der sich verzehrt, aber nicht verliert.

In die Form der Vita ist mancherlei hineingeheimnißt worden. Man sah ein «Vorbild der antiken Biographie in der Art Suetons und Plutarchs» in «dem dreiteiligen Schema: Abstammung und Jugendgeschichte ..., Höhe des Lebens ..., Tod, Begräbnis, Nachruhm»[271]. Das ist freilich nicht das Schema der antiken Biographie, sondern das des menschlichen Lebens. Es steckt etwas Plutarchisches in der Vita, aber nicht im Bau, sondern in der Detailarbeit[272]. Es ist nicht durch Plutarchs *Bioi paralleloi* vermittelt, die im Abendland erst ab dem XIV. Jahrhundert wieder bekannt werden[273], sondern durch spätantik-mittelalterliche Zwischenglieder[274]. Wenn Sueton ein «Schema» gebraucht, dann ist es der Plan, *per species* (*Divus Augustus* c. 9) vorzugehen. Das aber tut Ruotger nicht. Er baut seine Biographie im wesentlichen chronologisch auf in der Art etwa, wie – um einen Klassiker der Bischofsbiographie zu nennen – Paulinus v. Mailand die Ambrosiusvita angelegt hat.

Immer wieder wird die *Vita S. Martini* als Vorbild der Form der *Vita domni Brunonis* genannt. Sulpicius Severus ist sprachlich in einer Fülle von Entlehnungen präsent[275]. Aber die Übernahme von Formulierungen bedeutet noch nicht die der Gesamtform. Man kann auf eine Parallele bei der Gestaltung des Anfangs hinweisen. Die Doppelung der Eingangselemente (Widmungsbrief + Einleitungskapitel) ist in der Martinsvita vorgebildet. Wenn man mit Friedrich Lotter[276] eine Zäsur der Brunvita zwischen c. 13 und 14 annimmt, dann zerfällt diese Vita wie die Martinsvita in eine Partie *ante episcopatum* und eine *in episcopatu*. Woran sieht man aber, daß Ruotger eine solche Zäsur nach dem Vorbild des Sulpicius Severus setzen will? Wir möchten denjenigen, die die formale Abhängigkeit zwischen den beiden Bischofsbiographien behaupten, nicht die Beweislast abnehmen. Die

[271] I. Ott (wie n. 247), p. XII, mit H. Schrörs, «Die Vita Brunonis des Ruotger», *Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein* 90, 1911, p. 61-100, hier p. 90.

[272] Man vergleiche die p. 77 zitierte Praeteritio der Lechfeldschlacht mit Plutarchs Vorbemerkung zur Alexanderbiographie, oben p. 40.

[273] W. B., «Sueton und Plutarch im XIV. Jahrhundert», in *Biographie und Autobiographie in der Renaissance*, ed. A. Buck, Wiesbaden 1983, p. 35-43.

[274] Cf. Einharts Praeteritio, Vita Karoli c. 6: *Italiam intranti* (scil. *Karolo*) *quam difficilis Alpium transitus fuerit ... hoc loco describerem, nisi vitae illius modum potius quam bellorum ... eventus memoriae mandare ... esset propositum.*

[275] Zusammengestellt von P. Geyer, «Literarische Entlehnungen in Ruotgers Lebensbeschreibung des Erzbischofs Bruno von Köln», NA 48, 1929, p. 354-383, hier p. 365 sqq.

[276] F. Lotter (wie n. 254), p. 28.

offene Komposition der Martinsvita, Szene auf Szene, Wunder auf Wunder, «wie auf einem Bildstreifen»[277] ist von Ruotger nicht nachgeahmt worden. Er hat ganz im Gegenteil versucht, Anfang, Mitte und Ende deutlich herauszuarbeiten, durch Reden – wie Sallust – strukturelle Akzente zu setzen und überhaupt sein Werk in eine kompakte Form zu bringen. Fortsetzungen der Art, wie sie Sulpicius Severus zur *Vita S. Martini* geschrieben hat, wären bei der *Vita domni Brunonis* schwer vorstellbar.

Die einzige Stelle, die man als Äußerung Ruotgers über sein Programm auffassen könnte, steht im oben zitierten viertletzten Satz der Vita *quid fecerit, quid docuerit, qualis vixerit, qualis obierit*. Der Anklang an Gregors *Regula pastoralis* bzw. an die *Vita S. Gregorii* des Johannes Diaconus ist bedeutsam; er verweist darauf, daß mit dem Erscheinen der Gregorbiographie des Johannes Diaconus mehr denn je Papst Gregor d. Gr. *das* Vorbild eines abendländischen Bischofs war. Nicht weniger aufschlußreich ist aber die vereinfachende Abwandlung des Modells zum Bericht über Taten, Lehren, Leben und Tod in der natürlichen zeitlichen Folge.

Auch die Frage nach dem Hagiographischen muß im Rahmen der Struktur der *Vita domni Brunonis* gestellt werden. Es ist eine von außen, von einem modernen Modell an den Text herangetragene Frage; denn den Begriff der Hagiographie gibt es in der damaligen Zeit nicht in der heutigen Bedeutung. Die «hagiographischste» Interpretation der Brunvita hat Ludwig Zoepf geschrieben[278]: «Als Bruno zur Welt kommt, herrscht im Reiche der glücklichste und ersehnteste Frieden ... – Christi Geburt fällt in die Regierung Kaiser Augustus', als auf dem Erdenkreis Frieden war. Fast noch im Knabenalter disputiert Bruno im Kreise der am Hof weilenden Griechen und Römer und erregt durch Wissensdurst und Verstandesschärfe ihre Bewunderung – daneben der zwölfjährige Knabe Jesu(s) unter den Schriftgelehrten im Tempel. Bruno, der Bruder des mächtigen Kaisers, dem Überfluß und Pracht zu Gebote steht, ist voll Demut und entsagt dem Glanze des Lebens – Christus, der Sohn Gottes, geht arm und demutsvoll durch das Leben.» Dazu Heinrich Schrörs[279]: «Solche Vergleiche hätte einer allenfalls ziehen können, aber Ruotger wurde nicht weniger durch sein religiöses Gefühl als durch seinen guten Geschmack davon abgehalten. Es sind Phantasien, von denen sich im Texte nicht die leiseste Spur findet.»

In dieser Kritik ist der Punkt genannt, auf den es ankommt. Wer eine Parallele postuliert, soll die *Spur im Text* nachweisen. Die verbreitete Technik des Hinter-

[277] Band I, p. 211. Auch F. Lotter kommt beim Strukturvergleich zwischen Brun- und Martinsvita letztlich zu einem negativen Ergebnis.

[278] L. Zoepf, *Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert*, Leipzig/Berlin 1908, p. 138.

[279] H. Schrörs (wie n. 271), p. 88.

grundzitats[280] ermöglicht es dem lateinischen Autor des Mittelalters ohne weiteres, mit den dem Publikum präsenten lateinischen Junkturen eine biblische Szene zu evozieren, wenn er das will. (Bei den Biographien Adalberts v. Prag wird ein Beispiel dafür zu finden sein, daß der Autor in den Lebensbericht bewußt «christomimetische» Elemente einsetzt.) Wenn man das Kriterium akzeptiert, dann ist aus der Parallelisierung vom Leben Jesu und Leben Bruns von Köln allenfalls *ein* Punkt zu halten, nämlich der Vergleich des Schülers Brun mit dem zwölfjährigen Jesus im Tempel[281]. Deutlich ist der biblische Hintergrund in den letzten Worten des dann folgenden c. 7 der Vita (oben p. 71sq.) angesprochen mit den Griechen, die 'etwas Neues zu hören' begehren. Hier hat Ruotger in den Schluß des Kapitels ein Zitat aus dem Auftritt des Paulus auf dem Areopag unter den Philosophen eingebaut, dem hellenistischen Glanzstück der Apostelgeschichte. Der Leser, dem der biblische Hintergrund vertraut ist, soll den gelehrten Brun im Bild des Apostels auf dem Areopag sehen. Ein zeitgenössischer Leser der *Vita domni Brunonis* hat, sei es aus dieser Stelle oder einer anderen, die Überzeugung gewonnen, daß hier so etwas wie ein Paulusschüler aufgetreten war. Denn Thietmar v. Merseburg erzählt von einem Visionär, der sah, wie Brun v. Köln wegen seiner «eitlen Pflege der Philosophie vom höchsten Richter angeklagt»[282], aber durch *Paulus* erfolgreich verteidigt wurde.

Im selben Kapitel 7 der Vita wird Brun von seinem Lehrer als *sanctus vir* bezeichnet. Die Mitschüler Bruns haben darüber nachgedacht, was das bedeute, und in einer gewissen Weise hat dieses Nachdenken bis heute kein Ende gefunden. Denn der Inhalt des Wortes *sanctus* ist keineswegs durch den kirchlichen Heiligkeitsbegriff erschöpft[283]. Das Anliegen Ruotgers ist jedenfalls nicht der Kult des eben erst verstorbenen Brun. Wie er den verstorbenen Erzbischof sieht, das sagt am besten der Titel *domnus*, den er ihm bereits in der Überschrift gibt. Brun ist für Ruotger kein Heiliger, aber auch kein gewöhnlicher Mensch.

Das hervorstechendste Stilmerkmal der *Vita domni Brunonis* ist der reiche antikisierende Schmuck der Sprache. Manches Zitat und manche Anspielung ist hervorragend eingepaßt, wie auch in der ottonischen Kunst Antikes nicht selten

[280] Zum Begriff Band I, p. 71-74.

[281] *doctus interpres medius ipse consedit*, Vita domni Brunonis c. 6. Dazu *invenerunt illum in templo sedentem in medio doctorum*, Lc 2,46.

[282] *ob inanem philosophiae executionem a summo indice accusatur*, Thietmar v. Merseburg, Chronicon II 16, ed. R. Holtzmann, Berlin 1935, p. 58. Die Brunvita ist erwähnt bei Thietmar II 23.

[283] Wenn Ruotger im zweiten Satz seines Widmungsbriefs den Auftraggeber als *sanctitas* tituliert, so heißt das nicht, daß er ihn zur Ehre der Altäre erheben will, cf. Band III, p. 233.

überzeugend und schön in einen «modernen» Kontext gestellt ist. Man denke an die Augustuskamee in dem um das Jahr 1000 entstandenen «Lotharkreuz» des Aachener Domschatzes. Anderes wiederum wirkt so kurios in der neuen Umgebung wie die orientalischen Schachfiguren und die fatimidische Tasse am goldenen Ambo Heinrichs II., ebenfalls zu Aachen. Der Blick auf ottonische Zimelien der bildenden Kunst mag helfen, die Stellung des Antiken in der ottonischen Biographie recht zu sehen. Der Kontrast zwischen Christlichem und Antikem, zeitgenössisch unauffälligem «Rahmen» und fremdartiger Spolie wurde offenbar nicht als störend empfunden. Er scheint gelegentlich sogar gesucht worden sein. Ein Beispiel: Bruns Unduldsamkeit gegenüber dem Müßiggang wird von Ruotger (c. 33) zweimal unterstrichen. Zuerst mit einem Virgilzitat, dann mit einem Bibelzitat: *diffiniens, ut solebat loqui, ignavum pecus arcendum a presepibus* (cf. Virg., Aen. I 435) *et secundum apostolum ut, qui non laborat, nec manducet* (cf. II Th 3,10). Die Spannung, die sich aus der unterschiedlichen Stilhöhe beider Zitate ergibt, ist offenbar der gesuchte Effekt.

Die Klassikerzitate der Brunvita sind inzwischen im wesentlichen herausgefischt; bei weitem nicht so sorgfältig sind die näherliegenden spätantiken Vorbilder geprüft worden. Ist es glaubhaft, daß Ruotger an klassischen Autoren «herangezogen» hat: «Plautus, Juvenal, Persius, Martial, Lukrez, Seneca, Tacitus, Sueton, Livius, Velleius Paterculus, Justin, Curtius, Claudian, Quintilian»[284], daneben Cicero, Horaz, Sallust, Terenz und Virgil; dagegen von den christlichen Autoren neben der Bibel und der Benediktregel[285] nur Boethius, Lactantius, Prudentius, Sidonius Apollinaris, Sulpicius Severus und Venantius Fortunatus? Dann wäre Venantius Fortunatus das neueste gewesen, was sich Ruotger literarisch angeeignet hätte. Hat er zur Vorbereitung auf die Niederschrift seiner Biographie keine Vita außer der Martinsvita gelesen?

Ruotger c. 14 charakterisiert Bruns Wohltätigkeit mit den Worten *more prudentissimę apis*. In der MGH-Ausgabe ist dazu angemerkt: «Vgl. Horat. Carm. IV,2 27/28: apis Matinae/more modoque». Das angebliche Horazzitat ist aber eine typische Junktur spätantik-mittellateinischer Biographie und findet sich in einer Reihe von Klassikern der Biographie:

[284] I. Ott (wie n. 247), p. XIII.

[285] Sie hat die Sprache des Autors besonders geprägt. Es fließen Ruotger «oft wörtlich Reminiszenzen stillschweigende Bezugnahmen, Anschauungen, Grundsätze aus der Regel in die Feder», H. Schrörs (wie n. 271), p. 67. Das dort gegebene Verzeichnis der sich durch die ganze Vita und die verschiedensten Szenen ziehenden Parallelen hat alle Kritiker davon überzeugt, daß Ruotger als ein benediktinischer Mönch anzusehen ist, der im Lauf seines Klosterlebens so oft die Regula hört, daß ihre Formeln ihm selbstverständlich werden. Das ist das einzige Forschungsergebnis in Bezug auf die Person des Biographen Ruotger, das man als gesichert ansehen darf.

Athanasius/Evagrius, Vita B. Antonii c.3; Vita S. Eligii I 12; Willibald v. Mainz, Liber S. Bonifatii c.5. Es wäre also ein Horaz-Anklang zu streichen und dafür ein Verweis auf Antoniusvita etc. einzusetzen.

In ähnlicher Weise ist an mancher Stelle ein Kirchenvater an die Stelle eines Klassikers zu setzen, z.B. in c.19, wo der Königssohn Liudolf von Ruotger schonend *desiderabilis* und *manu fortis* genannt wird. Der Hinweis auf Virg., Aen. IX 592 *(fortemque manu)* führt auf den Holzweg; die Anspielung, die damals jeder Gebildete verstanden hat und die deshalb auch für die Interpretation beachtlich ist, meint Hieronymus, Liber interpretationis hebraicorum nominum: *David fortis manu sive desiderabilis* (Band III, p.142, n.121). Ein kleiner David also war seiner Anlage nach der aufrührerische Königssohn. – Zitatnachweise dürfen nicht nur zufällige Lesefrüchte und Ergebnisse von Konkordanzarbeit sein. Sonst hätte der edierte Autor das gelesen, was der Editor gelesen hat und was in Konkordanzen verarbeitet ist.

Ruotgers Stil ist stärker, als die Ausgaben zeigen, von der spätantiken christlichen Literatur geprägt; in diesen Grund sind Klassikerzitate als Glanz- und Schmuckstücke eingesetzt. Die *Vita domni Brunonis* ist die klassischste Biographie des X. Jahrhunderts und darf in dieser Hinsicht mit der *Vita Karoli* Einharts verglichen werden. Während es aber Einhart gelingt, den Stil seiner Kaiserbiographie weitgehend von dem der Bibelsprache abzuheben[286] und er insofern Klassizist ist, bemüht sich Ruotger nicht, die biblische Grundlage seines Stils unkenntlich zu machen. Er zitiert ausdrücklich aus der lateinischen Bibel[287], allerdings nicht nur aus ihr, sondern auch aus der antiken Literatur. Ruotger kommt es auf schöne Stellen an, mit denen er seinem Latein Lichter aufsetzen kann. Der ottonische «Würdestil» entsteht nicht auf dem Wege durchgehend klassizistischer Antikennachahmung, sondern durch Übernahme von Schmuckelementen verschiedenartiger Provenienz. Insofern hat der Autor Ruotger teil am manieristischen Grundstil der Zeit, wenn er auch keine sprachlichen Kapriolen schlägt wie ein Rather. Ruotgers gemäßigter Manierismus ist gekennzeichnet durch die Ausschmückung des Stils mit bunten Spolien, durch Kontrasttechnik und das Bestreben, aus *scheinbaren* Gegensätzen ein überzeugend einheitliches Persönlichkeitsbild zu gestalten.

---

[286] In der Ausgabe der Vita Karoli von G.H. Pertz/G. Waitz/O. Holder-Egger, Hannover/Leipzig ⁶1911, ist *eine* Stelle als Bibelzitat angegeben: c.24 velut *pro tribunali sederet*. Der Ausdruck *pro tribunali sedere* «vorn auf der Gerichtsbühne sitzen» kommt aber lange vor der lateinischen Bibel bei Livius vor, Ab urbe condita XXXIX 32,11: *sedens pro tribunali*. Wenn Einhart in Vita Karoli c.24 wirklich einmal nach der Bibel formuliert haben sollte, dann hat er mit sicherem Griff eine *klassische* Junktur aus der Vulgata gezogen.

[287] Mehrfach enden Kapitel der Brunvita mit einem längeren wörtlichen oder deutlich anklingenden Bibelzitat (cf. das p.72 zitierte c.7). Zu dieser Technik der «Prosa cum auctoritate» Band III, p.12.

Die *Vita domni Brunonis* ist die erste von einem Zeitgenossen geschriebene Biographie eines Kölner Bischofs. Ihre mäßige Überlieferung[288] ist kein getreuer Spiegel ihres Einflusses, der in der biographischen Literatur aus Lothringen vielfach zutage tritt[289]. Um die Mitte des XII. Jahrhunderts wird Ruotgers Werk zu einer kürzeren *Vita (II) S. Brunonis*[290] umgearbeitet, in der die Rolle Bruns als Friedensstifter *(pacificus)* unterstrichen ist[291], wie ja schon Ruotger seine erste Brunvita unter die Idee der *pax* gestellt hat.

---

[288] Acht ma. Hss.; die älteste ist (war?) der seit 1945 verschollene «Liber S. Pantaleonis» Düsseldorf, Staatsarchiv G V 2 (A 18), um 1100, beschrieben von B. Simson, «Über eine Handschrift der jüngeren Vita Mathildis, der beiden Vitae Brunonis etc.», *Archiv für die Geschichte des Niederrheins* 7, 1870, p.148-173. Abschrift davon ist Brüssel 329-341, aus St. Pantaleon, saec. XIV. Die in der Gedenkschrift *Kaiserin Theophanu* (wie n.220) t.1, p.37, reproduzierte Hs. Wolfenbüttel 76. 14 Aug. 2° zeigt das typische Erscheinungsbild der «Gruppe von Handschriften des 12. Jahrhunderts aus dem Trierer Kloster St. Eucharius-Matthias», von der K. Manitius in *Forschungen und Fortschritte* 29, 1955, p.317-319, eine erste Zusammenstellung gegeben hat (noch ohne diese Hs.; sie gehörte ursprünglich zusammen mit Hannover 712a: Alpertus Mettensis, facs. C. Pijnacker Hordijk, Leiden 1908). Datierung und Lokalisierung sind entsprechend zu präzisieren: Trier, St. Eucharius-St. Matthias saec. XII. Das Testament Bruns ist zweimal außerhalb der Vita überliefert: in Vat. Pal. lat. 57, fol. 8 (ursprünglich Einzelblatt in Form einer Urkunde) «gleichzeitig» mit Bruns Tod (965) nach B. Bischoff, *Die Abtei Lorsch im Spiegel ihrer Handschriften*, Lorsch ²1989, p.91, n.40, und in Berlin, Staatsbibliothek Preuß. Kulturbesitz 4° 939 (olim Maihingen I 2,4° 3 «Maihinger Boethius», z.Zt. Krakau, Biblioteka Jagiellońska), erstes Vorsatzblatt. Die Handschrift ist ein Werk Froumunds v. Tegernsee († 1006/1012) und seiner Schule. An den Vorsatzblättern war Froumund besonders gelegen, cf. W.B., «Eine griechisch-althochdeutsch-lateinische Windrose von Froumund von Tegernsee im Berlin-Krakauer Codex lat. 4° 939», in *Vetustatis amore et studio*, (Festschrift Kazimierz Liman) Posen 1995, p.23-30. Auch das die Brunvita schließende Epitaphium ist gesondert überliefert, MGH Poetae t.5, p.302.

[289] Folkwin v. Lobbes, Vita S. Folquini episcopi Morinensis (= Thérouanne; um 970) ahmt den theologischen Anfang der Brunvita nach (c.1, MGH Scriptores t.15, p.426). Auch in den Gesta abbatum Lobiensium (um 980) hat Folkwin v. Lobbes die Vita domni Brunonis benützt. Sigebert v. Gembloux schöpft aus ihr als Quelle für seine unten beschriebene Vita domni Deoderici prioris.

[290] MGH Scriptores t.4, p.275-279. Älteste Handschrift ist der oben n.288 erwähnte «Liber S. Pantaleonis», Düsseldorf, Staatsarchiv G V 2, fol. 134r-147r, in dieser Partie a. 1225.

[291] Die Vita fußt nicht nur auf Ruotgers Vita domni Brunonis, sondern auch auf der jüngeren Mathildenvita. Sie betont die Herrschaft Bruns über Lothringen und handelt im Anschluß an Thietmar v. Merseburg von französisch-deutschen Rivalitäten (c.11 Anekdoten vom *rex Parisiensis*). Nach E. Weise, «Urkundenwesen und Geschichts-

In Köln knüpft an Ruotger an ein H., der die *Relatio de historia sanctarum Agrippinensium virginum* schreibt. In der wissenschaftlichen Diskussion wird diese Relatio die erste Passio S. Ursulae genannt[292]. H. widmet sein anspruchsvolles, mit vielen Zitaten aus damals modernen Schulautoren (besonders Martianus Capella) geschmücktes Werk dem Erzbischof Gero v. Köln (969-976) und erzählt, wie er zu der unglaublichen Geschichte von Ursula und den 11000 Jungfrauen gekommen ist. Als der große Imperator Otto um die englische Edith freite, kam sein Gesandter Graf Hoolf mit Erzbischof Dunstan v. Canterbury ins Gespräch, der gewohnheitsgemäß *(sicut est moris)* viel erzählte. Der Graf hörte bei ihm die Erzählung und gab sie den *puellae* im Kölner Stift zu den Heiligen Jungfrauen (St. Ursula) kund. Diese baten den Autor H., das Gehörte *stili officio commendare* (cf. *stili ... officium implere* in Ruotgers Prolog, *stili officio signare*, Boeth., Cons. Phil. I, pr. 1), womit sie ihm ein *onus grave* (cf. *gravem ... sarcinam*, Ruotger, prol.) auferlegen, das ihn zu der Klage veranlaßt: *Sed quis sum ego ... qui vestris ... audeam ... repugnare praeceptis* (cf. *Sed quis sum ego, qui votis vestris ... ausus fuerim contraire*, Ruotger, prol.). H. übernimmt die Aufgabe *pro parvitatis meae captu* (cf. *pro captu parvitatis meę*, Ruotger, prol.) und schreibt eine der erfolgreichsten Legenden des Mittelalters. Allerdings haben erst die späteren Fassungen der Ursulalegende große Verbreitung gefunden; die Relatio de historia mit ihrer Vorliebe für Zitate, komplizierte Wortstellungen (Hyperbaton) und seltene Wortformen (z. B. Substantiva der IV. [U-]Deklination) ist nur in wenigen Handschriften überliefert.

Auch das zweite bis auf die Römerzeit zurückgehende Heiligtum Kölns, St. Gereon, erhielt in der ottonischen Epoche seine Kultlegende. Aus der Passio Acaunensium martyrum des Eucherius v. Lyon (Band I, p. 261-265) wurde die *Passio S. Gereonis* entwickelt (Acta SS Oct. t. 5, 1786, p. 36-40). Wie ihr Vorbild, die Legende der Thebäischen Legion, ist die Gereonpassion eine Rede zum Festtag des Heiligen (10. X.). Der Verfasser hat viel spätantik-römisches Kolorit integriert. In mehreren Kapiteln gibt er Nachrichten zum zeitgeschichtlichen Hintergrund nach Orosius (Historiae adversum paganos VII 25). Die Römerstädte am Rhein erscheinen mit antikisierenden Namen (c. 13 *Verona* = Bonn, c. 14 *Agrippina* = Köln, c. 15 *Troia* = Xanten); mit Worten des Terenz wird die Gereonskirche gerühmt (c. 19 *ut nihil supra* = Ter., And. I 1,93). Sallusts Sentenz über die Freundschaft (Cat. 20,4; wohl vermittelt durch Hieron., epist. 130,12) ist im wuchtigen Schlußwort zitiert: *per quendam mundi huius sapientem dictum est amicos quoslibet eadem velle et eadem nolle, ea demum firma amicitia est* (c. 24). Schließlich hat der Verfasser dem Text rhetorischen Charakter verliehen durch ausgiebigen Gebrauch rhythmischer Satzschlüsse (Klauseln; cf. Band I, p. 248), insbesondere des Cursus velox (´~~ | ~~´~) von *laudibus ammonemur* (c. 1) bis

schreibung des Klosters St. Pantaleon zu Köln im 12. Jahrhundert», *Jb. des köln. Geschichtsvereins* 11, 1929, p. 1-105, hier p. 62 sqq., ist sie unter dem Kölner Erzbischof Arnold II. v. Wied (1151-1156) geschrieben worden. Unter hagiographischen Gesichtspunkten wurde die Vita (II) S. Brunonis zuletzt gewürdigt von P. CORBET, *Les saints ottoniens*, Sigmaringen 1986. Der Erzbischof ist allerdings nicht «constamment appelé *sanctus Bruno*» (p. 52); er wird am Anfang wie bei Ruotger noch *domnus* tituliert.

292 Passio (I) S. Ursulae, ed. W. LEVISON, *Das Werden der Ursula-Legende*, Köln 1928, p. 142-157.

secula seculorum (c. 24). Der in der Acta SS-Ausgabe genannte Zisterzienser Helinand kann der Autor der Passio nicht sein, wie die Handschriften zeigen[293]. Auch zeigt das berühmte Gereonelfenbein im Kölner Schnütgenmuseum (A. GOLDSCHMIDT, *Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der karolingischen und sächsischen Kaiser* t. 2, Berlin 1918, nr. 47 und tab. 15), das in Köln um 1000 entstanden ist, bereits Motive der Gereonpassion. Die Säule, auf der Christus thront, ist wohl das *sanguinis ... spectaculum* (c. 14), cf. W. B., «Sancti Gereonis columna», in *Aspects of the Medieval Animal Epic*, Löwen/Den Haag 1975, p. 105-112, hier p. 110 sq. Mit der Relatio de historia sanctarum Agrippinensium virginum und der Passio S. Gereonis hat sich das ottonische Köln nachdrücklich seiner römischen Grundlagen erinnert.

König Heinrich I. (919-936) hat sich für Literatur wohl nicht interessiert; Otto I. (936-973) erst in späteren Jahren[294]. Otto II. (973-983) läßt sich schon als 13- oder 14jähriger Hrotsvits *Gesta Ottonis* vorlegen (prol. II 5-7) und gibt gleichzeitig oder bald danach zwischen 968 und 973, die *Passio (I) S. Vencezlavi*[295] in Auftrag. Sie variiert den Typus der Herrscherbiographie in neuartiger Weise; denn der Gefeierte ist nicht König oder Kaiser, sondern «nur» Herzog. Kirchlich gesehen hat er allerdings als Martyrer den höchsten Rang inne, der unter den Heiligen in nachapostolischer Zeit zu erringen ist.

Die Passio ist auch eine politische Biographie. Sie feiert den Herzog Wenzel (Václav) von Böhmen († 935 nach Widukind v. Corvey; † 929 nach Cosmas v. Prag), der den historischen Weg eingeschlagen hat, den Böhmen nach manchen Schwankungen für viele Jahrhunderte als den richtigen akzeptiert hat: lateinisches Christentum und, mit dieser Westorientierung verbunden, Anlehnung an, später sogar Einbindung in das Reich der Deutschen. Verfasser der vom Kaiser in Auftrag gegebenen Passio ist Bischof Gumpold v. Mantua[296]. Mit diesem Deutschen oder Italiener als Autor tritt Böhmen in den Kreis der literarisch produktiven Länder Europas.

293 W. LEVISON, «Bischof Eberigisil von Köln», *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*, Düsseldorf 1948, p. 57-75, hier p. 59 sq. J.-F. NIEUS, «La passion de S. Géréon de Cologne», AB 115, 1997, p. 5-38, nennt 57 Handschriften und datiert die Passio in das letzte Drittel des X. Jahrhunderts. Eine neue Ausgabe des für die Diskussion der «ottonischen Renaissance» unentbehrlichen Textes ist Desiderat.

294 Die Verhältnisse charakterisiert Ekkehart IV., Casus S. Galli c. 130: Ein Brief des Abtes von St. Gallen wird vom jungen Otto II. vorgelesen und – hier übertreibt Ekkehart IV. wohl die Lateinferne Ottos I. und Adelheids – «ins Sächsische» übersetzt.

295 MGH Scriptores t. 4, p. 213-223. Die Daten ergeben sich daraus, daß einerseits Otto II. Imperator (Kaiserkrönung Weihnachten 967) genannt wird, andererseits Böhmen noch zum Bistum Regensburg gehört. Das Bistum Prag wird um 973 errichtet.

296 966 und 981 nachgewiesen, G. SCHWARTZ, *Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens*, Leipzig/Berlin 1913, p. 53.

Die Vorrede beginnt wie in Ruotgers Brunvita mit einer allgemeinen Überlegung. So wie Ruotger gleich mit dem ersten Wort des ersten Kapitels sagt, worum es ihm geht *(Sapientiae nimirum est scire ...)*, verwendet auch Gumpold die starke Stellung des Anfangswortes im lateinischen Prosastil zu einer programmatischen Aussage: *Studiorum igitur genera ...* Was so den Menschen alles treibt, läßt Gumpold in z. T. gewählten Formulierungen Revue passieren (ille *extructos in altum* honores ... desiderat, cf. Hor., carm. II 3,19). Der Leser, der sich durch den mit abstrakten Begriffen beladenen Nominalstil (z. B. *textus raritas* = *textus rarus*, Genetivus inversus) nicht von der Lektüre abhalten läßt, findet in der Mitte der Vorrede die Sieben freien Künste in absteigender Reihenfolge beschrieben: Astronomie – Geometrie – Arithmetik – Musik; Dialektik – Rhetorik – Grammatik. Mit der Grammatik ist Gumpold bei der Ars angekommen, zu der seine Arbeit gehört. Der «siegreichste Kaiser Otto II.» hat ihm «heiligen Befehl» zum Werk gegeben.

Das erste Kapitel betrachtet die slawischen Länder in der Perspektive der Heilsgeschichte. Manche Völker wurden nach vielen Irrungen durch eine heilige Erleuchtung auf den rechten Pfad geführt (*ad normalis rectitudinem tramitis*[297]); aber diese Gnade ist noch nicht zu allen Nationen gelangt. Die göttliche Majestät läßt die Gnade nach und nach voranschreiten. Mit den Anfangsworten des Lukasevangelium *(Quoniam quidem)* lenkt Gumpold den Blick nach Böhmen (c. 2). So steigt das Heiligenleben wie bei Beda *(Vita S. Cuthberti metrica)* und Alkuin *(Vita [II] S. Vedasti)* von oben aus dem Reich des Vaters der Lichter herab.

Auf dem Prager Hradschin hat Herzog Wratislaw bereits eine Georgskirche errichtet (c. 3). Sein ältester Sohn Wenzel, der in Budetsch den lateinischen Psalter und andere geistliche Bücher kennengelernt hat, wird unter Mitwirkung des deutschen Königs Herzog von Böhmen. Wenzel sucht einen Weg zwischen der *publica utilitas*, der er sich verpflichtet fühlt, und dem *dei obsequium*, seinem eigentlichen Anliegen (c. 5). Er will die Verhängung von Todesstrafen verhindern; Hinrichtungen wohnt er nicht bei (c. 6). Die vielen Galgen, mit denen sein Land überzogen ist, läßt er beseitigen. Kleriker werden gastfreundlich aufgenommen, an heidnischen Opfermahlzeiten nimmt der christliche Herzog nicht mehr teil (c. 7).

Bereits in Gumpolds *Passio S. Vencezlavi* begegnen Elemente einer Verwandlung des Alltagslebens in eine erfindungsreiche Liturgie, die dann für spätere ottonische Biographien, namentlich der Königin Mathilde und des Bischofs Ulrich v. Augsburg, charakteristisch werden. In der Fastenzeit unternimmt Herzog Wenzel heimlich mit nur einem Begleiter[298], barfuß, ein Buch in der Hand, über «rauhe Berggipfel und durch verderbliche Täler»[299] nächtliche Wallfahrten zu den Kirchen. Zur Erntezeit schneidet er – immer mit einem Begleiter – nachts mit der Sichel Getreidebüschel, trägt die Last selbst nach Hause, drischt und mahlt an einem verborgenen Ort, holt selbst das Wasser und bäckt schließlich mit eigenen Händen Hostien für die heilige Messe. Auf ähnliche Weise wird der Meßwein bereitet. Der merkwürdige Herzog steigt nachts in die Weinberge ein, um Trauben zu ernten, und was er durch diesen «lobwürdigen Diebstahl» *(furtum laudabile)*[300] an sich gebracht hat, wird heimlich in der Burg gekeltert und gelagert. Bei Gelegenheit verteilt er dann Oblaten und Wein unter die Kleriker.

Durch diese Details eröffnet Gumpold ohne viel grundsätzliche Worte die Möglichkeit, den Widerstand zu verstehen, auf den Wenzel trifft. Auf manche Heiden oder noch schwankende Christen muß die Werkheiligkeit des Herzogs befremdlich gewirkt haben. Wie ein Germanus v. Grandval oder ein Cuthbert v. Lindisfarne scheut dieser heilige Mann schwere Arbeit nicht; gibt es vor Wenzel aber einen Heiligen, der sich durch die von ihm gewählte Arbeit so tief erniedrigt hat?[301] Bewußt nimmt der slawische Herzog, der in den Spuren des Gottesknechts

---

297 Hier spielt Gumpold mit der auf Gregor d. Gr. (cf. Band III, p. 112, n. 36) zurückgehenden Formel *norma rectitudinis*.

298 *comite solum clientulo*, c. 8. Mit *nur einem* Begleiter unterwegs zu sein, ist ein alter Topos bescheidenen Auftretens. Tacitus' Held Germanicus geht heimlich mit nur einem Begleiter durch die Lagerstraßen seines Heers (Annales II 13) und mit einem einzigen Liktor durch Athen (II 53). Aus der christlich-biographischen Literatur sei Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 2, genannt: *uno tantum servo comite contentus*.

299 *aspera montium cacumina, vallium exitialia praecipitia ... perlustrabat*, c. 8. Vergleichbare Formulierungen finden sich bei Weg-, Reise- und Landschaftsbeschreibungen, z. B. bei Gumpolds Zeitgenossen Gunzo v. Novara, Epistola ad Augienses c. 2: *Per abrupta ... montium ac pręcipitia vallium perventum est tandem ad sancti Galli monasterium*, wo nicht Livius die Quelle ist, wie K. Manitius, *Gunzo*, Weimar 1958, p. 21, schreibt, sondern Greg., Dial. II 1,6: *per abrupta ... montium, per concava vallium, per defossa terrarum*. Gregors Quelle wiederum ist Hieron., epist. 22,7: *Sicubi concava vallium, aspera montium, rupium praerupta cernebam, ibi meae orationi locus ...* Hieronymus hat dieses Spiel mit dem Abstraktum (Genetivus inversus) wohl von Apuleius übernommen: *ardua montium et lubrica vallium et roscida cespitum et glebosa camporum*, Metam. I 2.

300 *furtum* kann auch «heimliche Tat» heißen. In diesem Sinn bezeichnet Venantius Fortunatus (unter Verwendung der seltenen Nebenform *furtus, -us*), Vita S. Germani Paris. c. 75, das heimliche Aufstehen zum Gebet im Oratorium als *furtum felicem*, Auct. ant. t. 4/2, p. 26.

301 Am ehesten noch Radegundis († 587), die als Königin *candelas suis manibus factas iugiter ministrabat* (Ven. Fort., Vita S. Radegundis c. 7) und sich ins Kloster heimlich eine Mühle bringen läßt, um mit eigenen Händen *oblationes* zu verfertigen (c. 16). Letzteres tut sie *more sancti Germani*, wie Venantius Fortunatus schreibt; damit ist auf Constantius, Vita S. Germani Autisid. c. 3 angespielt: *panem ordeaceum sumpsit, quem tamen ipse excussit et moluit*, Merov. t. 7, p. 252.

geht, die Verwechslung mit einem Dieb in Kauf und führt die Arbeiten eines niedrigen Ackerknechts (*servuli agrestis*, c. 8) aus.

Wenzel ahnt nahendes Unheil; einen diesbezüglichen Traum (c. 9) legt er selbst aus. Hier läßt Gumpold den Herzog das erste Mal in einer direkten Rede sprechen (c. 10 sq.). Wenzel sieht voraus, daß seine Großmutter Ludmilla getötet und der christliche Klerus vertrieben wird. Wenzel kann das nicht verhindern, zumal er zu diesem Zeitpunkt offenbar noch jung an Jahren ist und seine heidnische Mutter (Drahomir) als treibende Kraft der Reaktion wirkt. Aber er zeigt, daß er die Situation richtig einschätzt, und das verschafft ihm für eine Weile Ruhe. Die Familie versucht, ihn im Hinblick auf öffentliche Interessen (*ob necessitates publicas*, c. 12) von seinen frommen Gewohnheiten abzubringen. Wenzel gibt zum Schein nach; seine Kirchenbesuche werden seltener, dafür liest er den *libellulus*[302] mit Gebeten, den er bei sich trägt, täglich zwölfmal und mehr (c. 12).

In einer zweiten Rede sagt Wenzel – nunmehr ein erwachsener Mann –, daß er den inneren Frieden der *res publica* entschlossen wahren werde. Er spricht sogar von Todesstrafe (bei *parricidium*). Die Verschwörer ziehen sich zurück; die vertriebenen Kleriker kehren zurück, und die *catholica religio* breitet sich aus (c. 13). Die *res publica* gedeiht (c. 14).

Wenzels jüngerer Bruder Boleslaus (I.) sinnt darauf, die Macht an sich zu reißen; Wenzel indessen beginnt mit dem Bau des Prager Veitsdoms, der kaum begonnen schon von Bischof Tuto v. Regensburg (894-942) geweiht wird (c. 15 sq.). Der Herzog will nach Rom wallfahren, der Herrschaft entsagen und als Mönch sein Leben beschließen. Die Wallfahrt wird durch die Nachstellungen des Bruders verhindert (c. 16 sq.). Tückisch lädt Boleslaus den Herzog zu einem Gastmahl nach Bunzlau ein, um ihn dort zu ermorden. Dreimal setzen die Mörder an, dreimal lassen sie von ihrem Vorhaben wieder ab. Wenzel bemerkt die Gefahr und hält eine Rede. Ein Weingefäß in Händen fordert er alle auf, die Michaelsminne zu trinken (*in sancti archangeli Michaelis amorem*), damit der Erzengel einen jeden in seiner letzten Stunde ins Paradies geleite. Die Rede läßt die Meuchelmörder wieder zögern, und Wenzel kommt unverletzt nach Hause (c. 18); «weil die von Gott festgesetzte Stunde seines Leidens noch nicht gekommen war» (*eo quod nondum divinitus iussa venerit passionis hora*), schreibt Gumpold in deutlicher Anlehnung an das Leben Jesu (Io 2,4 etc.).

---

[302] Ein ähnliches Büchlein trug König Alfred (871-899) stets bei sich; sein Biograph Asser hat es selbst in Händen gehabt, cf. Band III, p. 418. Je ein *Königs*gebetbuch aus karolingischer und ottonischer Zeit sind erhalten, P. E. Schramm/F. Mütherich, *Denkmale der deutschen Könige und Kaiser* [t. 1], München 1962, nr. 43 («Gebetbuch Karls d. Kahlen», München, Schatzkammer der Residenz s. n.) und nr. 80 («Pommersfelder Königsgebetbuch», jetzt München, Bay. Staatsbibliothek Clm 30111).

Am nächsten Morgen, einem 28. (oder 29.) IX., verläßt Boleslaus die Deckung. Er tritt Wenzel, der vom monastischen Stundengebet aus der Kirche kommt, auf offener Straße entgegen. Der Herzog bedankt sich für das Gastmahl. Boleslaus entgegnet: «Heute will ich dir ein besseres Gastmahl bereiten». Mit Hilfe seiner Leute gelingt es ihm, den körperlich überlegenen Bruder zu erschlagen (c. 19). Der Leichnam wird zuerst am Ort des Verbrechens begraben (c. 20), drei Jahre später trotz Furcht vor der «Tyrannei» des Boleslaus in den Veitsdom transferiert (c. 23). Wunder geschehen, sogar an einem Lahmen aus dem «Frankenland» (*Francorum … provincia*, c. 30).

Eine schöne Überlieferung der Vita geht auf eine Hemma, *venerabilis principissa*, wohl die Frau des Böhmenherzogs Boleslaus II., zurück († 1006). Die um das Jahr 1000 geschriebene und illustrierte Handschrift[303] hebt neben dem Martyrer auch den Auftraggeber, Kaiser Otto II., hervor (siehe Frontispiz). Zu Recht; denn hier liegt der Schlüssel zum Verständnis des Auftretens einer im hohen Stil geschriebenen, mit sallustischen Ideen komponierten und allerhand Manierismen verrätselten Vita in einer frühen Phase oder sogar am Anfang der lateinischen Biographie unter den Slawen. Das Latein des Nationalheiligen Böhmens ist nicht das der lateinischen Elementarlehrer und Missionare, die die Tschechen langsam für den Orbis latinus gewannen[304], sondern das des Hofes der Ottonen.

Viel Literatur gibt es zu der Frage, ob die mit den Worten *Crescente fide* beginnende Wenzelpassion (*Fontes rerum Bohemicarum* t. 1, Prag 1873, p. 183-190) älter oder jünger ist als Gumpolds Wenzelpassion, cf. Wattenbach/Holtzmann, p. 217* sq. Der auffallendste Zug der frommen Lebenspraxis des Herzogs, das *furtum laudabile* der Weintrauben, erscheint in der Passio *Crescente fide* in einer Darstellung, die man als Milderung ansehen könnte. Wenzel eilt *in vineam suam* (p. 184); er ist also kein Dieb. Bei der Rückkehr der vertriebenen Kleriker unter Wenzel präzisiert der Verfasser von *Crescente fide*, daß «viele Priester aus Bayern und Schwaben … mit Heiligenreliquien und Büchern zu ihm strömten» (*de provincia Bavariorum et de Suevia … confluebant cum reliquiis sanctorum et libris ad eum*, p. 185). Die Erwähnung Schwabens fällt auf. Wenzels geplante Romreise wird nicht durch die Verschwörung des Boleslaus, sondern durch den Bau des Veitsdoms verhindert

---

[303] Wolfenbüttel 11. 2. Aug. 4°, fol. 18-37. Dazu G. Bauer, «Neue Bernward-Handschriften», in *Bernwardinische* Kunst, edd. M. Gosebruch/F. N. Steigerwald, Göttingen 1988, p. 211-235, hier p. 216 sqq., und U. Kuder im Ausstellungskatalog *Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen* t. 2, Hildesheim/Mainz 1993, p. 417 sq.

[304] Die altslawischen Wenzellegenden (cf. Wattenbach/Holtzmann, p. 800 und 216* sq.) zeigen, daß das von den Missionaren ins Land getragene Latein sich mit einer von den Brüdern Cyrill († 869) und Methodius († 885) ausgehenden kirchenslawischen Kultur auseinandersetzen mußte. Deutsche Übersetzung der altrussischen Wenzellegende W. Wattenbach, *Abb. der historisch-philosophischen Gesellschaft in Breslau* 1, 1858, p. 234-239.

(p. 186). Mit einem Gebet schließt die Passio, die insgesamt einfacher stilisiert und «hagiographischer» erscheint als Gumpolds Passio.

Eine dritte Wenzelpassion schreibt in der Abtei Montecassino im zweiten Viertel des XI. Jhs. der Mönch Laurentius[305]. Diese nur durch die Montecassineser Hs. 413 (beneventanische Schrift, saec. XI) überlieferte in zwölf Lektionen eingeteilte *Passio (III) S. Wenzeslai regis* nennt den Böhmenherzog *rex* (wie im X. Jh. schon Widukind v. Corvey I 35 und III 8). Nicht nur Zahlen sind vermieden, sondern auch weitgehend die Namen; selbst die spezifischen Elemente des Heiligkeitsstrebens Wenzels wie die Bereitung von Hostien und Meßwein und die Feier der Michaelsminne sind von der hagiographischen Planierraupe eingeebnet. So unergiebig das mit Klassikerzitaten gespickte Werk als Geschichtsquelle ist, als Literaturdenkmal ist es beachtlich; denn mit seiner prosimetrischen Form steht es in der Nachfolge der «beneventanischen» Biographik des Petrus Subdiaconus v. Neapel[306].

Äußerst umstritten ist schließlich das Alter der Passio SS. Wenceslai et Ludmillae eines «Christian», *Fontes rerum Bohemicarum* t. 1, 1873, p. 199-227; ed. J. Pekař, *Die Wenzels- und Ludmilla-Legenden*, Prag 1906, p. 88-125. Hier schwanken Einschätzung und Datierung zwischen 'Fälschung des XIV. Jahrhunderts' und 'Geschichtsquelle vom Ende des X. Jahrhunderts', cf. BHL nr. 8825, Wattenbach/Holtzmann, p. 219* sq., und den Forschungsbericht «Die Wenzels- und Ludmilla-Legenden des 10. und 11. Jahrhunderts» von H. Jilek, *Zs. für Ostforschung* 24, 1975, p. 79-147. Über «literarische Quellen zum Kult des hl. Wenzel und seine Verehrung im Hoch- und Spätmittelalter» Z. Uhlíř, *Literární prameny svatováclavského kultu a úcty ve vrcholném a pozdním středověku*, Prag 1996. «Es gibt zwölf Legenden über Leben und Sterben des heiligen Herzogs Wenzel: neun lateinische und drei slawische … Das ist ein einigermaßen gesicherter Sachverhalt; und fast der einzige, der in der umfangreichen Literatur über Herzog Wenzel und seine Historiographen keine Kontroverse auslöste», F. Seibt, «Wenzelslegenden», *Kaiser und Kirche. Aufsätze*, München 1997, p. 17-58, hier p. 17.

[305] Nach W. Holtzmann, «Laurentius von Amalfi ein Lehrer Hildebrands», *Beiträge zur Reichs- und Papstgeschichte*, (Bonner Historische Forschungen 8) 1957, p. 9-33, ist Laurentius v. Montecassino identisch mit dem Erzbischof Laurentius v. Amalfi (1030-1039), der u. a. die Vita S. Zenobii schrieb. Dem hat sich angeschlossen F. Newton, *Laurentius monachus Casinensis, archiepiscopus Amalfitanus: Opera*, Weimar 1973. Laurentius v. Amalfi (v. Montecassino) ist nach U. Schwarz, *Amalfi im frühen Mittelalter*, Tübingen 1978, p. 99 sqq., identisch mit dem gleichzeitig nachzuweisenden Leo II. v. Amalfi. J. Staub zeigt in seiner Dissertation (cf. n. 716), daß sich aus der Kombination der bekannten nekrologischen Notiz und der Nachricht der Vita S. Odilonis des Iotsald das genaue Todesdatum des Laurentius v. Amalfi ergibt: 7. III. 1049.

[306] Die zum «beneventanischen Stil» der Biographie gehörenden Verse sind in F. Newtons Ausgabe (wie vorige n.) nachgewiesen. Dazu aber auch lect. 10, p. 35, *impius, invisus* … Der Cursus planus (´~ | ~´~) ist nicht richtig angegeben (p. 13). Die Vita S. Zenobii, die Laurentius v. Amalfi während seines Exils in Florenz (1039-1046) schrieb, stellt den Bischof Zenobius v. Florenz neben den Kirchenvater Ambrosius. Aus dieser Umgebung hat der Verfasser die in seine eigene Zeit wieder gut passende Idee bezogen, daß sich die *regia potestas* zu Füßen des Bischofs Zenobius geworfen habe; der *temporalis imperator* habe im Bischof den *aeternum imperatorem* adoriert (lect. 2, ed. F. Newton, p. 56). In der biblisch-paränetisch stilisierten Zenobiusvita begegnen nur zwei Hexameter.

Bald nach der *Passio S. Vencezlavi* erhält Otto II. um 974 mit der *Vita (I) Mathildis reginae* eine weitere Herrscherbiographie gewidmet. Sie ist im Kern die Lebensgeschichte der Frau König Heinrichs I. und Großmutter des Adressaten (c. 2-15); die Geschichte der zur Herrschaft gelangten Familie rankt sich um diese Mitte. Die Biographie soll zugleich «die Sippe verherrlichen», wie das schon an der um 670 entstandenen Vita der zu den frühen Karolingern gehörenden hl. Gertrud zu beobachten ist[307]. Charakteristischerweise beginnt die Vita nicht mit der Geburt Mathildes, sondern mit Erzählungen vom Dynastiewechsel im ostfränkischen Reich (919) und vom Sachsenherzog Widukind (c. 1). Das letzte Kapitel berichtet vom Tod Ottos I. (7. V. 973) und dem Regierungsantritt Ottos II.

Die Bemühungen um den authentischen Text der Vita (I) Mathildis reginae sind ein Kapitel Wissenschaftsgeschichte. Die Vita ist nur in der «Pöhlder Chronik» überliefert. R. Köpke edierte sie 1852 in MGH Scriptores t. 10, 1852, p. 575-582, aus einer neuzeitlichen Abschrift dieser Chronik, Göttingen 8° hist. 333 (olim 5ª). Ein Dutzend Lesefehler verbesserte P. Jaffé, *Forschungen zur Deutschen Geschichte* 9, 1869, p. 344 sq. Aus dem in Oxford, Bodl. Laud. misc. 633, wiedergefundenen hochmittelalterlichen Original der Chronik konnte H. Herre, *Deutsche Zs. für Geschichtswissenschaft* 11, 1894, p. 54, weitere Textverbesserungen mitteilen. Wichtiger noch als diese Korrekturen wurden die Parallelstellennachweise. Hatte Köpke gerade drei Bibelstellen am Rand angemerkt, so sind jetzt weit mehr als 50 Zitate nachzuweisen. In der Reihenfolge des Auftretens: Sulpicius Severus (Vita S. Martini, später auch Epistulae und Dialogi,), Virgil (Aeneis, später auch Georgica), Arator, Priscian (Institutiones), Boethius (Consolatio Philosophiae), Hieronymus (Evangelienvorrede), Terenz (Andria), Sallust (Iugurtha), Sedulius, Venantius Fortunatus (Vita S. Radegundis), Vita S. Geretrudis, Prudentius (Psychomachia) und Gregor d. Gr. (Dialogi). Manitius schrieb 1923, eine Neuausgabe sei «am Platze»; B. Schütte hat sorgfältig die bekannt gewordenen Korrekturen in eine neue MGH-Ausgabe eingearbeitet (1994). Wie zwingend war die Notwendigkeit, eine von der alten MGH-Ausgabe abweichende Kapitelzählung einzuführen?

Bereits die Vorrede des Verfassers (der Verfasserin?), der wohl in dem um 961 gegründeten Kloster Nordhausen am Harz zu suchen ist und um 974 geschrieben hat[308],

[307] Band II, p. 19.

[308] Für Nordhausen spricht die Rolle, die das Kloster – neben Quedlinburg – in der Vita spielt. Die Datierung ergibt sich aus der Ereignisgeschichte der Vita, die 973 endigt.

zeigt die hochentwickelte Zitier- und Anspielungstechnik der Vita; mehr als 45 % des folgenden Textes sind Zitat[309]:

Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 1 — cf. Virg., Aen. VI 816 etc. — Sulp. Sev., l. c. — Arator I 493 — Sulp. Sev., Vita S. Mart., praef. — Prisc., Inst., epist. ded. 4 — Boeth., Cons. Phil. I pr. 4 — ib., II pr. 6 — Hieron., praef. in ev. — Boeth., Cons. Phil. II pr. 7 — Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 1

Dum *plerique mortal*ium *studio seculari inaniter dediti perhennem sui nominis memoriam* seu humani mercedem favoris inde *quaerentes vitas clarorum* sapienter *populares* propagando ad *auras*[a] philosophatico fabulose *illustrarent stilo virorum*, nos autem gloriosissimi Ottonis imperatoris iussu *non philosophando*, sed vera dicendo laudabilem dignissimorum sui *vitam* parentum sibi *exemplo aliis*que posteris mox futuram, licet rustice, *perscrips*imus. Et quamvis huius rei nos minime familiares scribendo quid proferre agnoscamus, inperiali tamen obtemperantes dignitati *magnas arid*um cogenti *undas impellere*[b] *rivum* non virium audacia, sed prona devotione *materiam disertis merito reservandam scriptoribus imprudenter* occupavimus. Nam *tant*orum *latere virtutes* temeritate silentii *nefas puta*vimus.

Ergo, *omnis eloquentiae praesul*, quem non solum magni extollit sublimitas imperii, imo etiam philosophiae favet auctoritas expleto iudicio cuiusdam dicentis *beatum* regimen *fore, si sapientiae studiosos rectores* esse *contigisset – ita fit, ut non virtutibus ex dignitate, sed ex virtute dignitatibus honor accedat* – igitur te huius operis, imperator Otto, iudicem facimus, ut, quae forte a nobis praetermissa vel viciose dicta fuerint, sapientum[c] industrię[d] *addere* vel *mutare* commendes, et quia tantam materiae seriem nos impossibile est *ad extremam perducere* manum, a te quasi quodam solis splendore clarius inclarescat[e] opus. *Plura* vero *ex his, quae comperta* sunt *nobis, omisimus, quia sufficere, si tantum excellentia notarentur, credidimus; simul, ne legentibus* superflua *fastidium* ingererent, fecimus. Haec autem *qui lecturi sunt, fidem dictis adhibeant*, petimus, *nec me quicquam nisi probata scripsisse arbitrentur.*

[a] aures *codd.*, auras *legendum esse primus intellexit Jaffé.* [b] inpellenti *codd.*, inpellentes *Köpke*, impellere *Heerwagen, Forschungen z. Dt. Geschichte 8, 1868, p. 382.* [c] sapientum *codd. De forma conservanda cf. Neue/Wagener t. 2, p. 143.* [d] industrię *codd.*; industries = industria *vide Band II, p. 199.* [e] clarescat in *codd.*, inclarescat *Heerwagen, p. 383*; *cf. c. 10 (12)* inclaruisset.

«Während 'die meisten Sterblichen, die in Wissenschaft und eitlem Weltruhm aufgehen, unvergängliches Andenken für ihren Namen' suchten oder den dankbaren Beifall der Menschen 'zu erregen' versuchten, indem sie klug dem 'Geschmack der Menge' huldigten und 'das Leben berühmter Männer' in philosophierender 'Schreibart' mit Erdichtungen 'verherrlichen wollten', haben wir auf das Geheiß des ruhmreichsten Kaisers Otto das preisenswerte 'Leben' seiner würdigsten Vorfahren, das ihm selbst und bald den 'anderen' Nachfahren 'zum Vorbild' dienen wird, 'nicht philosophierend', sondern die Wahrheit sagend,

[309] Vita (I) Mathildis reginae, praef., cf. B. Schütte, *Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde*, Hannover 1994, p. 109-111. Im lateinischen Text sind die vom Autor aus anderen Werken übernommenen Partien durch einen Wechsel der Drucktype gekennzeichnet; in der deutschen Übersetzung (die hier wie im folgenden verglichen ist mit der von P. Jaffé, *Das Leben der Königin Mathilde*, Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit. Zweite Gesammtausgabe t. 31, Leipzig ²1891) sind die Zitatpartien in 'halbe Anführungen' eingeschlossen. ae/e und mp/np sind normalisiert.

wenn auch ungepflegt, 'beschrieben'. Doch wenn wir uns auch bewußt sind, mit dieser Sache, nämlich der schriftlichen Darstellung, durchaus nicht vertraut zu sein, haben wir dennoch der kaiserlichen Würde gehorcht, die 'den dürftigen Bach mächtige Wogen zu schlagen' zwang und nicht in keckem Vertrauen auf [eigene] Kräfte, sondern aus tiefer Ergebenheit 'den Stoff, der verdienten Schriftstellern vorbehalten bleiben müßte, unklugerweise' an uns gezogen. Denn wir 'hielten es für ein Unrecht, daß die Wundertaten so großer Gestalten' durch sorgloses Schweigen 'verborgen blieben'.

Dich aber, 'du Meister aller Beredsamkeit', den nicht nur die Erhabenheit des großen Reichs erhöht, sondern auch das Ansehen der Philosophie unterstützt, da sich [an dir] der Spruch des [Boethius] erfüllt, 'daß glücklich die Herrschaft sein wird, wenn es geschähe, daß die, die nach Weisheit streben, die zu Herrschern' würden – 'so kommt es, daß nicht den Tugenden aus der Würde, sondern aus der Tugend den Würden Ehre wächst' – dich also, Kaiser Otto, bestellen wir zum Richter über dieses Werk, damit das, was von uns vielleicht übersehen oder fehlerhaft dargelegt wurde, du durch den Eifer weiser Leute 'hinzufügen' oder 'ändern' lassest, und – weil der ganze große Stoff von uns unmöglich 'zu vollendeter Darstellung gebracht werden kann' – das Werk durch dich wie vom Leuchten einer Sonne hell erglänze. 'Indes haben wir auch von dem, was zu unserer Kenntnis gekommen ist, manches übergangen, da wir glaubten, es sei genug, wenn nur das Wichtigere aufgezeichnet würde.' Das taten wir 'zugleich, damit den Lesern' nichts Überflüssiges zum Überdruß gereiche. Diejenigen aber, 'die dies lesen werden', bitten wir, 'sie mögen unserer Erzählung Glauben schenken und davon überzeugt sein, daß wir nur Zuverlässiges niedergeschrieben haben'.»

Mit einer breit angelegten Familiensaga wird die Vita eröffnet. Im ersten Kapitel werden u. a. genannt: der ostfränkische König Konrad I. (911-919), der Sachse Otto («der Erlauchte», † 912) als «der vornehmste Herzog in ganz Deutschland» *(dux in tota Germania princeps)*, sein Sohn Heinrich, der spätere deutsche König (919-936) und dessen Ehefrau Mathilde, eine Nachfahrin des Sachsenhelden Widukind, der, so erzählt der Verfasser der *Vita (I) Mathildis reginae*, mit Karl d. Gr. einen Zweikampf[310] eingegangen sein und knapp verloren haben soll (c. 1[1]). Alsbald soll Widukind ein frommer Mann geworden sein; von keinem Geringeren als Bonifatius († 754) habe er die Taufe empfangen. (In Wahrheit wurde Widukind a. 785 getauft; Bonifatius war schon ein Menschenalter tot.) Dieser Widukind also war der Stammvater der Mathilde, die im Kloster Herford weilte, «nicht um den Nonnen beigezählt zu werden, sondern um durch Bücher und Arbeiten Nützliches zu lernen»[311].

[310] Das Motiv geht in die altfranzösische Karlsepik über und erscheint in der *Chanson des Saisnes* von Jean Bodel aus Arras († 1210).

[311] Vita (I) Mathildis reginae c. 1 (2). Nach Widukind v. Corvey (III 74) hat sie erst in ihrem Witwenstand das Lesen und Schreiben gelernt: *litteras novit, quas post mortem regis lucide satis didicit.*

Dann ist mit viel von Virgil entlehnten Farben die Werbung Heinrichs um Mathilde geschildert, die Elemente einer Entführungsgeschichte enthält[312]. Heinrich wird zuerst Nachfolger seines Vaters Otto als Sachsenherzog (912), dann Konrads als deutscher König (919). Die Figuren der Exposition kehren wieder und mit ihnen auch der Gedanke an die *Germania*, die folgendermaßen apostrophiert wird: «O Deutschland, du einst unter anderer Völker Joch gebeugt, jetzt aber in kaiserlichem Schmuck erhöht, liebe den König, diene ihm treu, suche ihn zu unterstützen, soweit du kannst und höre nicht auf zu wünschen, daß nie ein Regent aus jenem Geschlecht fehlen möge, damit du nicht aller Ehrenstufen beraubt zur früheren Knechtschaft zurückkehrst» (c. 3[4]).

Der folgende Abschnitt (3[5]) skizziert das fromme Leben der Königin an der Seite des Kriegshelden Heinrich; es ist ebenso dicht mit Zitaten besetzt wie die Vorrede. Alle frommen Taten der Königin im X. Jahrhundert hat schon die Königin Radegundis vier Jahrhunderte früher getan: Je mehr ihre weltliche Macht steigt, desto mehr beugt sie sich unter Gottes Willen (cf. Ven. Fort., *Vita S. Radegundis* c. 3). Sie gehört mehr Christus als dem Ehemann an und zieht sich nachts zum Gebet in die Kirche zurück (cf. Radegundisvita c. 5). In Abwesenheit des Königs lebt sie ganz dem Gebet (cf. Radeg. c. 6). Bei Todesurteilen macht sie ihren Einfluß auf den König geltend, um eine Begnadigung zu erlangen (cf. Radeg. c. 10). Sodann werden vier (der insgesamt fünf) Kinder Mathildes mit Namen genannt und die «unzähligen Geschenke» des Königspaares an die Klöster hervorgehoben. Besondere Fürsorge genießt das von Wendhausen aus im Jahr 936 gegründete Damenstift Quedlinburg; «denn in diesem Kloster leben der Fürsten Töchter» (c. 4[6]). Heinrich stirbt und wird in Quedlinburg begraben (c. 4[7]; a. 936).

Das fromme Leben der Witwe wird nun mit einem der *Vita S. Geretrudis* nachgezeichnetem Tugendkatalog geschildert. Ihre Freigebigkeit führt zu Konflikten mit dem ältesten Sohn, König Otto I.; Königin Edith «guten Angedenkens» († 946) vermittelt (c. 5-6[8-9]). Der Autor bleibt im folgenden Kapitel bei der Familiengeschichte, erzählt vom ersten Italienzug Ottos[313], seiner Ehe mit Adel-

[312] Vita (I) Mathildis reginae c. 2 (3). M.-L. Portmann, *Die Darstellung der Frau in der Geschichtsschreibung des früheren Mittelalters*, Diss. Basel 1958, p. 81, n. 122, erinnert an ähnliche Motive in der frühmittelalterlichen Geschichtsschreibung: Chlodwig und Chrothilde bei «Fredegar» III 18 sq. und Authari und Theodolinda bei Paulus Diaconus, Historia Langobardorum III 30.

[313] Auffälligerweise kennt der Autor des älteren Mathildenlebens nicht den richtigen Namen des ersten Mannes der Königin Adelheid; er schreibt – wie Widukind III 7 – Ludwig statt Lothar († 950). Ähnlich eng ist die Parallele zwischen den beiden Werken bei der Nennung der Kinder Mathildes: Beide vergessen die Tochter Hadwig.

heid und erwähnt die Geburt zweier Enkel; einer Mathilde, die ins Stift Quedlinburg eintritt, und Ottos II. (* 954?), dessen frühe Bestimmung zum König (961) gleich erwähnt wird. Für jede glückliche Geburt innerhalb der Königsfamilie dankt Mathilde Gott; über Otto II. prophezeit sie, daß sein Ruhm den der anderen überstrahlen werde (*ceteris illustrior fama*, c. 7[10]).

Zum Leben der Stammutter der königlichen Familie zurückkehrend, hält sich der Autor wieder an das Modell der heiligen Königin Radegundis. Die Armen strömen bei Mathilde zusammen; jeden Samstag wird ihnen ein Bad bereitet (cf. Radeg. c. 16 sq.). Bevor Mathilde speist, werden drei Gedecke mit Speisen als Almosen gereicht[314]. Nicht alles aber, was Mathilde tut, ist Imitation des Radegundislebens; da tauchen neue Ideen auf, wie sich der Alltag zum Feiertag gestalten läßt. Wo immer Mathilde weilt, wird ein Feuer während der Nacht unterhalten, auch unter freiem Himmel «zum Nutzen aller dort weilenden». Im Reisewagen werden Kerzen (cf. Radeg. c. 7) zur Verteilung an die Gotteshäuser mitgeführt und Proviant für die Armen. Das Wort «Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen» (II Th 3,10) wird von Mathilde so ernst genommen, daß sie, wenn sie durch viele Reden okkupiert zu keiner Arbeit gekommen ist, noch vor dem Tisch stehend ein kleines Werk verrichtet (c. 9[11]). Nur das weltliche Gewand hindert sie daran, sagt der Autor unter Anspielung auf Sedulius, «durch ihre Wohltaten die Palme der Jungfräulichkeit zu erlangen»[315].

Zwei Wunder zeichnen das Leben der Mathilde aus: Ein vom Burgberg von Quedlinburg herabgeschleudertes Brot fällt unbeschädigt in eines Armen Schoß. Eine Hinde *(cervula)* speit auf Drängen der Königin eine verschluckte Weinampulle wieder aus (c. 10[12]). Des zweiten Italienzugs Ottos I. und der Kaiserkrönung (am 2. II. 962) ist in c. 11[13] gedacht. Während des Romzuges ihres Sohnes «'reifte' in der Tiefe ihrer Seele dieser 'Entschluß' (cf. Virg., Aen. XI 551): Sie errichtete – mit Billigung ihres Enkels Ottos II. – in Nordhausen ein Kloster, in dem sie eine Schwesternschar sammelte für ihr und der Ihren Seelen- und leibliches Heil. Von Grund auf begann sie den Bau und solange sie in diesem Leben weilte, ließ sie ihm stets die mütterlichste Sorge angedeihen und gewährte alles, was zu seiner Förderung notwendig war» (um 961). Hier bekommt die Vita Züge einer Gründungsgeschichte.

[314] Das Motiv der drei Gedecke mit gestifteten Speisen findet sich neben der Radegundisvita (c. 17) ähnlich auch in der vom X. Jh. an im Abendland wirksamen Vita S. Alexii c. 1 (Text und Übersetzung Band I, p. 167).

[315] *Virginalem propemodum benefactis illius promerentibus adquisierat palmam, nisi tantum saecularibus vestium floresceret ornamentis*; cf. Sedul., epist. ad Maced., ed. I. Huemer, Wien 1885, p. 10: *[Perpetua] proximam virginitatis continet palmam in coniugii foedere manens pudica.*

Wichtiger ist dem Autor die dynastische Perspektive, die im ersten Satz der Praefatio angesprochene *vita parentum*. Das Pfingsttreffen der Königsfamilie in Köln (965), das bereits Ruotger in der Brunvita als ein zentrales ottonisches Ereignis gewürdigt hat, ist der Höhepunkt des irdischen Lebens der nun alten Königin (c. 11[14]). Mathilde ist «'glücklich', so vieler überragender Gestalten 'Geburt sich freuend, … die Enkel umfangend'» – wie Cybele, die göttliche Mutter der römischen Cäsaren, die Virgil glücklich gepriesen hatte (Aen. VI 786):

Laeta deum partu, centum complexa nepotes.

Es folgen die Abschiedsreden. Der Äbtissin Ricburg v. Nordhausen eröffnet Mathilde, daß sie in Quedlinburg am Begräbnisort König Heinrichs sterben wolle. Sie entäußert sich ihres Besitzes und behält nur zwei Mäntel, einen scharlachroten und einen leinenen (c. 12[15]); bei aller Demut muß die königliche Würde sichtbar bleiben. Einer ihrer letzten Besucher ist Erzbischof Wilhelm v. Mainz, ein illegitimer Sohn Ottos I. Mathilde empfiehlt ihm ihre Stiftung Nordhausen und gibt ihm Aufträge an Otto I. mit auf den Weg. Wilhelm stirbt aber (am 2. III. 968) noch vor Mathilde. Die Äbtissin Mathilde v. Quedlinburg erhält «den Kalender, in dem die Namen der verstorbenen Vornehmen geschrieben standen» *(computarium, in quo erant nomina procerum scripta defunctorum)* ausgehändigt. Als letzte verabschiedet sich die Äbtissin Ricburg v. Nordhausen, mit Worten aus den Martinschriften des Sulpicius Severus[316]: *Cui nos … desolatas relinquis?* Der Tod am 14. III. 968 ist mit Formulierungen der *Vita S. Geretrudis* berichtet (c. 12[15]).

Doch damit ist diese Biographie noch nicht am Ende. Sie erzählt noch (c. 15 sq. [16]), wie die Botschaft vom Tod der Mutter den Kaiser in Italien erreicht, Kloster Nordhausen einen Teil des Erbes und ein Papstprivileg erhält, Otto II. die griechische Braut gewinnt und mit ihr den «Kaisernamen» erhält (972). Zu Ostern (973) besucht Otto I. Quedlinburg. Er stirbt in Memleben (7. V. 973). Otto II., «von dem wir glauben, daß er der väterlichen Tüchtigkeit gleichkommt» *(quem paternae avitaeque non imparem credimus fore*[317] *virtutis)* übernimmt das Reich.

Das Interpretationsproblem der *Vita (I) Mathildis reginae* besteht in der Fülle und Dichte der Zitate. Nicht wenige Biographen im früheren Mittelalter haben eine bereits vorliegende Vita als Fundgrube für Formulierungen verwendet, auch wenn es keine persönlichen oder sachlichen Beziehungen zwischen dem Modell

[316] Sulp. Sev., epist. III 10. Die Abschiedsreden St. Martins hat der ma. Leser und Hörer besonders präsent, weil sie ins Stundengebet eingegangen sind (erste Laudes-Antiphon zum 11. XI.), cf. R.-J. Hesbert, *Corpus Antiphonalium Officii* t. 3, 1968, nr. 2262.

[317] Das Wort kann, muß aber nicht auf Künftiges verweisen; *fore* = *esse* nicht nur in der lateinischen Dichtersprache, cf. Band II, p. 302, und III, p. 280.

und der aktuellen Arbeit gab. Rudolf v. Fulda war sich nicht zu schade, die spätantike *Vita S. Germani* des Constantius v. Lyon für seine *Vita S. Leobae* auszuschlachten[318]. Den Extremfall eines biographischen Centos – wenn wir diesen Begriff aus der Poesie in die Prosa transferieren dürfen – hat Wilhelm Levison mit der in der zweiten Hälfte des VII. Jahrhunderts hergestellten *Vita S. Sigolenae* namhaft gemacht. Dort sind «nicht nur Redewendungen, sondern ganze Tatsachenreihen von den Vorgängern übernommen»; es gibt nach Abzug aller Übernahmen praktisch keinen «Restbestand von brauchbaren Nachrichten»[319].

Kritisch ist das Verhältnis zwischen Übernommenem und Eigenem auch bei der *Vita (I) Mathildis reginae*, und zwar besonders in der Vorrede und in c. 5, wo das fromme Leben als Ehefrau des Königs geschildert wird. In einem Fall leistet sich der Verfasser der Mathildenvita einen Mißgriff: ein Satz aus den Martinsschriften über den Kaiser Maximus ist im Zusammenhang der Vita (c. 15[16]) und auf Otto I. bezogen unsinnig[320]; die Kritik am Imperator geht ins Leere. Der Ausrutscher ist nicht charakteristisch für das ganze Werk; man kann sogar sagen, daß der Autor an vielen Stellen seine Zitate einigermaßen glücklich plaziert hat. Die Spuren seiner Technik hat er nicht systematisch beseitigt, sondern demjenigen, der die Schulautoren seiner Zeit kennt, deutlich zu erkennen gegeben. Im ersten Satz der Praefatio zitiert er den *ersten* Satz der Praefatio der *Vita S. Martini* (= c. 1); die Anrede an Kaiser Otto II. als *omnis eloquentiae praesul* stammt aus der *Widmung* der Priscian-Grammatik; im letzten Satz der Vorrede der Mathildenvita ist der *letzte* derjenigen der *Vita S. Martini* verwendet. Das zentrale Zitat der Vorrede von den Weisen, die Herrscher sein sollen, stammt von einem *quidam*, den die Schule seit der späteren Karolingerzeit bestens kennt, nämlich Boethius. Im ersten Kapitel der *Vita (I) Mathildis reginae* ist das Zitat im ersten Satz (Herzog Otto *secundum saeculi dignitatem* nobilissimus) aus dem ersten erzählenden Kapitel der Martinsvita (c. 2) entnommen. Der dritte Satz der Mathildenvita ist wieder mit einem Boethiuszitat geschmückt (divina providentia *ad bonum dirigens cuncta*, quae *disponit*, cf. Cons. Phil. IV pr. 6). Im vierten Satz wird Heinrich I. mit Worten aus der *Andria* des Terenz geschildert; der fünfte Satz setzt das *tamen omnibus carus* aus Sallusts *Iugurtha* (6,1) bzw. aus der Antoniusvita (c. 3) drauf usw.

[318] Band III, p. 263.

[319] W. Levison, «Sigolena», NA 35, 1910, p. 219-231, hier p. 228. Trotzdem hat der Autor, so glaubt I. Real, *Le Moyen Age* 101, 1995, p. 405, «les grandes lignes du portrait de la sainte» überliefert.

[320] Post cuius (scil. Mathildis) excessum legati scripta ferentes Italiam ingressi sunt, ubi filius eius Otto *imperator rem publicam gubernabat* Latio, *vir omni vita merito praedicandus, si ei vel diadema non legitime*, sed *tumultuante milite impositum repudiare vel armis abstinere licuisset. Sed magnum imperium nec sine armis potuit teneri*; aus Sulp. Sev., Dial. II 6,2. Übernommenes kursiviert.

Ein Autor, der mit einem so dichten Netz von Zitaten arbeitet, ist leicht zu kritisieren. Bei Philipp Jaffé – demselben, der Einharts Entlehnungstechnik mit Erfolg verteidigte und erklärte – hat dieser Autor (die Autorin?) nach der Entdeckung des Terenzzitats in c. 1 endgültig seinen Kredit verspielt. «Nun hat bekanntlich dieser Autor genug des falschen Putzes in seiner kleinen Arbeit angebracht. Die Königin Mathilde selbst schmückt er mit den Tugenden der Königin Radegunde; einen Vorwurf, den der Kaiser Maximus verdient hat, hängt er verschrobener Maßen dem Kaiser Otto I. an; er läßt Heinrich und Mathilde eine Liebesscene spielen, wie sie Virgil in der Aeneide zwischen Turnus und Lavinia geschildert hat. Dennoch hat er alles dies in seiner Zeichnung des jugendlichen Heinrich noch überboten. Denn er verunziert den Recken mit Theaterflitter. Der lammfromme Mann war nicht Heinrich, sondern Pamphilus, der Geliebte der Glycerium, wie ihn in der Andria, der Komödie des Terenz, sein besorgter Vater dem Freigelassenen Sosia hinstellt[321].»

So wirkt der Text in einer Zeit und in einem Umfeld, in dem Originalität und schriftstellerische Individualität die entscheidenden Kriterien sind. Das Urteil wird positiver ausfallen, wenn man den Standpunkt des damaligen Lesers zu beziehen versucht. Der Autor gibt in der Vorrede jedem schulisch gebildeten Leser zu erkennen, welchem Muster er zuvörderst folgt. Der indirekte Hinweis wird zu Beginn der Vita wieder aufgenommen; dann folgt ein *Schulklassiker* auf den anderen. Am Terenzzitat ist in dieser Betrachtung weniger wichtig die Beobachtung, welche Figur als Modell für Heinrich I. gedient hat als die, daß *Andria I 1*, d. h. *die erste Szene des ersten Dramas* im Corpus der Terenzkomödien zitiert wird, also das, was am ehesten aus der Schullektüre des Terenz[322] in Erinnerung geblieben sein kann. Wieder zeigt sich, daß der Autor seine Zitate nicht unkenntlich machen will. Auch der Leser, der beim Terenzstudium nicht weit gekommen ist, hat die Chance, das Zitat wiederzuerkennen.

Hier ist also ein Schmuckwille am Werk, der als Spolientechnik bereits in der *Vita domni Brunonis* und der *Passio S. Vencezlavi* begegnet ist, «die ornamentale Kunstgesinnung, mit der die alten Edelsteine ausgewählt, umgeschliffen und die neue Fassung eingesetzt»[323] werden. Das Besondere der *Vita (I) Mathildis reginae* ist die Dichte des Zitateinsatzes; stellenweise bedecken die Spolien so-

---

[321] *Forschungen zur Deutschen Geschichte* 9, 1869, p. 343 sq.

[322] Das Verfahren war bei Sulpicius Severus vorgebildet. Er zitierte im Widmungsschreiben zur Martinsvita aus dem ersten Vers des Prologs der Andria des Terenz. Einen Katalog der Terenzhandschriften des IX. bis XII. Jhs. gibt B. MUNK OLSEN, *L'étude des auteurs classiques latins aux XIe et XIIe siècles* t. 2, Paris 1985, p. 599-648. Ansätze zu einer Auswertung in den oben n. 1 genannten Kongreßakten, bes. p. 344 sq.

[323] E. AUERBACH, *Literatursprache und Publikum* (wie n. 216), p. 117.

zusagen die Fläche. Der ottonische Schmuckstil zeigt in diesem Fall etwas Barbarisches, das an die Merowingerzeit erinnert. Der Vergleichspunkt ist der Horror vacui, das ängstliche Bemühen, nur ja nichts leer und ungeschmückt zu lassen[324].

Bereits zu Beginn des XI. Jahrhunderts wurde die ältere Mathildenvita verdrängt durch eine jüngere *Vita (II) gloriosae reginae Mathildis*[325], die in mehreren Handschriften überliefert ist[326]. Auftraggeber der zweiten Vita ist wieder ein Herrscher, Heinrich II. (1002-1024), dem die Biographie bald nach Regierungsantritt[327] von einem Autor (oder einer Autorin) wohl wiederum aus Nordhausen gewidmet wird. Der Verfasser tritt nicht als Überarbeiter, sondern originaler Autor auf; wäre das erste Mathildenleben nicht erhalten, wüßten wir nichts von ihm. Dennoch bestimmt die Disposition der ersten Vita die der zweiten. Auch in der jüngeren Vita ist anfangs von der sächsischen Herrschersippe die Rede, vom Sachsenherzog Widukind (c. 1-2), dann von Heinrichs Werbung um Mathilde (c. 3). Am Schluß erlaubt sich der Autor eine dispositive Änderung. Während in der älteren Mathildenvita der dynastische Charakter auch dadurch betont wird, daß der Text bis zum Regierungsantritt des Enkels (973) reicht, schließt der jüngere Autor mit dem Tod Mathildes (968) ab.

---

[324] Die Zitat-Verdichtungstechnik der älteren Mathildenvita läßt sich in Fortführung der jüngsten Diskussion illustrieren. P. CORBET (wie n. 291), p. 146 sq., hat dargelegt, daß das Brotwunder von Quedlinburg (c. 10[12]) aus Gregors Dialogi (II 28) kopiert ist. Der Vergleich von Vorlage und Imitation führt zu dem Ergebnis: «La réécriture du miracle par l'hagiographe saxon aboutit à l'appauvrissement de sa signifaction». Dabei ist aber nicht berücksichtigt, daß der Autor der Mathildenvita genau an der Stelle, wo er sich von seiner Vorlage Gregor löst, eine Stelle aus Virgils Georgica (III 238 sq.), einbaut: der Stier verglichen mit einer Springflut. Das zeigt, daß der ottonische Autor nicht bloß kopiert, sondern an der kritischen Stelle (Zornausbruch eines Heiligen) Form und Farbe verändert.

[325] ed. G. H. PERTZ, MGH Scriptores t. 4, p. 283-302; neue Ausgabe B. SCHÜTTE, 1994, p. 145-202.

[326] Die wichtigsten sind der verschollene «Liber S. Pantaleonis» und seine in Brüssel befindliche Abschrift, cf. oben n. 288. Neben dieser Kölner Tradition gibt es den Überrest einer älteren sächsischen Überlieferung in dem von K. CHRIST erworbenen und in *Archiv für Urkundenforschung* 15, 1938, p. 133-135, beschriebenen Fragm. 40 der Berliner Staatsbibliothek, saec. XI in.

[327] Terminus ante quem ist jedenfalls die Kaiserkrönung Heinrichs II. (1014). Elemente einer «Glückwunschadresse» sieht in dem Werk mit anderen L. BORNSCHEUER, *Miseriae regum. Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit*, Berlin 1968, p. 61 sq.; demzufolge wäre die Vita ins Jahr 1002 zu datieren.

Die Darstellungsweise des jüngeren Autors, der sich im Widmungsschreiben als *explanator* bezeichnet, ist breiter als die des älteren; die jüngere Vita ist fast auf das Zweieinhalbfache gewachsen. Viele Reden und sogar ein fingierter Entschuldigungsbrief Ottos I. an seine Mutter (c. 12) sollen der Vita historiographisches Gewicht verleihen. Der jüngere Autor «weiß sicherlich auch nicht mehr als sein Vorläufer, aber er gibt sich den Anschein besser unterrichtet zu sein, indem er sich auf das Coloriren verlegt und mit kecker Hand» einen «einfachen Vorfall zu einem complicirten Mirakel ausmalt»[328]. Außerdem ist eine neue Tendenz in der jüngeren Vita festzustellen, die ab c. 6 deutlich zutagetritt. Der Zweig der Familie, von dem der Auftraggeber Heinrich II. abstammt, wird hervorgehoben. Mathilde soll unter ihren Söhnen den schönen Heinrich, den späteren Bayernherzog († 955) und Großvater König Heinrichs II., besonders geliebt haben. Was immer zugunsten dieses Familienmitglieds geltend gemacht werden kann, wird angeführt, z. B. daß er zu einem Zeitpunkt geboren ist, als seine Eltern schon ein Königspaar sind (*in regali solio natus*, c. 6; *natus … in aula regali*, c. 9). Die Neuinterpretation der Familiengeschichte durchzieht die ganze Biographie und war offenbar auch Hauptanlaß für die neue Arbeit[329]. Noch etwas hat sich geändert[330]:

Sedul., epist. ad Maced., in fin.
Ven. Fort., Vita S. Radeg. c. 3
1 Pt 2,5
cf. Ven. Fort., Vita S. Radeg. c. 5

Cum igitur regalis solii ascendisset gradum venerabilis regina, illustris maritali potentia et illustrior religione divina, in coniugii federe manebat pudica et tamen nichilominus caruit palma virginitati proxima humilitate sic tendens ad gloriam, ut dono dei postmodum mereretur fieri allecta in celesti patria. Nam quanto sibi accessit potestas sublimior, tanto se humiliavit devotior et, quod perraro evenit, dignitatem seculi sine superbia possedit. In publico processit ornata gemmis et serico, sed interius gerebat preciosius ornamentum, cor acceptabile deo … Noctis quoque tempore sese a latere regis furtive subtraxit, quasi ipso ignorante relinquens regalem thalamum orationi intendebat animum, ut sibi reconciliaret deum, quem diligebat casto amore et cui serviebat integra fide. Quis etiam dubitet, ut rege nesciente electa Christi famula talia posset agere? Ipse etenim bene intellegebat …

«Als nun die ehrwürdige Königin, die 'erhaben war durch die Macht ihres Ehemannes und noch erhabener durch ihre Verehrung Gottes', zur Stufe des Königsthrons emporgestiegen war, 'blieb sie keusch im Ehebund' und entbehrte keineswegs 'der Jungfräulichkeit nächster Palme', indem sie 'durch Demut so zur Herrlichkeit strebte, daß sie' durch Gottes Gabe später 'verdiente, ins himmlische Vaterland aufgenommen zu werden'. Je 'höhere Macht ihr zuwuchs', desto frömmer demütigte sie sich und – was sehr selten geschieht: sie

[328] H. Heerwagen, *Forschungen zur Deutschen Geschichte* 8, 1868, p. 379.

[329] B. Schütte, *Untersuchungen zu den Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde*, Hannover 1994, p. 85 sqq.: «Die Vita Mathildis posterior als Spiegel des heinrizianischen Legitimitätsbewußtseins».

[330] Vita (II) gloriosae reginae Mathildis c. 5, MGH Scriptores t. 4, p. 286 sq.; ed. B. Schütte, p. 153 sq.

besaß die Würde dieser Welt ohne Hochmut. In der Öffentlichkeit schritt sie geschmückt mit Edelsteinen und Seide einher, aber im Innern trug sie ein wertvolleres Schmuckstück, 'ein Gott wohlgefälliges' Herz … Auch entfernte sie sich zur Nachtzeit heimlich von der Seite des Königs, verließ – scheinbar, ohne daß er davon wußte – das königliche Schlafgemach und richtete ihren Sinn auf das Gebet, um sich mit Gott zu versöhnen, den sie liebte mit keuscher Liebe und dem sie in unverletzter Treue diente. Wer hält es für möglich, daß die erwählte Dienerin Christi so etwas ohne Wissen des Königs tun konnte? Er wußte sehr wohl davon …»

Um das Neue dieser Darstellung der Ehe zu würdigen, faßt man am besten die Ausgangssituation bei Venantius Fortunatus ins Auge: wie Radegundis fragen muß, *pro humana necessitate* aufstehen zu dürfen, lange vor dem *secretum* liegt und betet, bis sie kaum mehr am Feuer oder im Bett erwärmt werden kann und schließlich den Kommentar hören muß, der König habe eher eine «Ehenonne» (*iugalem monacham*) als eine Königin zur Frau[331]. Der Autor der *ersten* Mathildenvita hat die Erzählung von ihren erniedrigenden Umständen befreit und aus strenger Askese eine fromme Übung gemacht. Der Mann ist in diesem Fall neutral. Ins Positive gewendet wird seine Rolle vom *zweiten* Autor. Der König hat natürlich gewußt, wozu seine Frau nächtens aufstand. Er hat auf seine Weise alles, was sie tat, mitgetragen. Umrisse einer positiven Darstellung der Ehe werden in der christenlateinischen Biographie erkennbar[332].

Ein weiteres ist an dem Kapitel bemerkenswert. Im ersten Satz kommt eine Variation einer bekannten Stilfigur vor, die im Komparativ die Unterordnung einer Eigenschaft unter ein höheres Prinzip ausdrückt («ethischer Komparativ»[333]):

[331] Vita S. Radegundis c. 5, Auct. ant. t. 4/2, p. 40.

[332] P. Corbet (wie n. 291), p. 181 sqq.: «Un modèle hagiographique de vie conjugale». M. Stoeckle, *Studien über Ideale in Frauenviten des VII.-X. Jahrhunderts*, Diss. München 1957, p. 17 sqq., hat in Biographien des sächsischen Raums eine «positive Sinngebung des matrimoniums» gefunden. Wichtigster Vorläufer der Vita (II) gloriosae reginae Mathildis ist unter diesem Gesichtspunkt die im Jahr 980 geschriebene Vita S. Idae des Uffing v. Werden (Acta SS Sept. t. 2, 1748, p. 260-269, bes. c. 6, p. 262), auf deren Bedeutung schon A. Ebert hingewiesen hat, *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande* t. 3, Leipzig 1887, p. 464, n. 2. Eine deutsche Übersetzung der Vita ist u. a. enthalten in der (unter einem evtl. mißverständlichen Titel erschienenen) *Festschrift zur tausendjährigen Wiederkehr der Heiligsprechung der heiligen Ida von Herzfeld*, ed. G. Jászai, Münster i. W. 1980.

[333] Cf. Band I, p. 85 und 261. Locus classicus ist Hieron., epist. 108,1 (Epitaphium S. Paulae): *nobilis genere, sed multo nobilior sanctitate*; zitiert als *nobilis genere, nobilior moribus et sanctitate* im Schlußkapitel 28 der Vita (II) gloriosae reginae Mathildis. Die antike Wurzel tritt zutage mit Livius, Ab urbe condita IV 28, 3: *nobilior vir factis quam genere*. Dazu auch Livius I 7, 8.

illustris … potentia et illustrior religione. Das ist an dieser Stelle Zitat aus Sedulius. Im folgenden Satz aber wird dieselbe Abwägung durch eine Korrelativkonstruktion *(quanto … potestas sublimior, tanto se humiliavit devotior)* ins Gleichgewicht gebracht. Damit ist «die alte Antinomie zwischen Herrschaftsvorstellung und religiöser Norm»[334] ausgeglichen, höhere Macht wird seelisch aufgewogen durch tiefere Demut. Spannungen auszuhalten oder gar zu steigern ist ein Persönlichkeitsideal der Epoche.

Die Mathildenvita ist in ihrer zweiten Darstellung auch stilistisch breiter geworden. Während der ältere Autor oft in den daktylischen Ton des Hexameters fällt, sucht der jüngere die Reimprosa und damit oft genug die bloße Wiederholung[335]. Auffällig ist der Befund, daß der zweite Autor z.T. mit denselben Modellen arbeitet wie der ältere: Die *Epistola ad Macedonium* des Sedulius, in der schon der erste Autor die für die Biographie einer Ehefrau interessante Stelle über die *proxima virginitatis palma in coniugii foedere*[336] gefunden hat, wird vom zweiten Autor nochmals konsultiert. Ähnliches gilt von der Radegundisvita und natürlich der Martinsvita. Neu und bedeutsam für den Zusammenhang der «ottonischen

---

[334] L. Bornscheuer (wie n. 327), p. 73, mit Hinweis auf ein «vorsichtig formuliertes Gleichgewicht» in Widukinds v. Corvey (III 74) Äußerung über Mathilde: *Talia opera licet valde humiliter diebus ac noctibus exerceret, tamen nichil de honore regio minuebat.*

[335] L. Polheim (wie n. 233), p. 41-54.

[336] Sedul., epist. ad Maced. (wie n. 315), p. 10. Es war in der Mentalität der Zeit offenbar eine Rückkehr in den Stand der *virgo* möglich. Anders ist kaum zu erklären, daß in der Überschrift zur Vita der Radegundis (die bekanntlich verheiratet war, bevor sie den Schleier nahm) in einigen Handschriften *virgo* steht (Auct. ant. t. 4/2, p. 38 app.). – Auch die ehemalige Dirne Afra erhält diesen Ehrentitel (Merov. t. 3, p. 55 app.; t. 7, p. 200 app.), cf. W. B., «Am Grab der heiligen Afra», *Jb. des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte* 16, 1982, p. 108-121, hier p. 119 sq. Die Erzählung folgt der programmatischen Erklärung des Hieronymus: *illa meretrix, si voluerit, virgo repente efficitur*, Tract. in ps. LXXXVI c. 7, CC 78, p. 117. – Auffällig nahe steht in der Vita S. Idae die Ehefrau und Witwe den Jungfrauen. In der Praefatio integriert sie Uffing in die Karolingerfamilie, wobei die Jungfrau Gertrud besonders genannt wird. An derselben Stelle vertritt er die Meinung, daß sie, obschon Ehefrau *(licet coniugali lege constricta)*, «die hundertfältige Frucht» empfangen habe. Nach einer bekannten Auslegung des Gleichnisses vom Sämann (Mt 13,8, dazu Hieron., epist. 66,2,1, epist. 123,8,3 und Adv. Iovin. I 3; ebenso Augustin., De sancta virginitate 45[46] etc.) konnte sie als Ehefrau nur die dreißigfältige Frucht und als Witwe die sechzigfältige empfangen. In Vita S. Idae c. 7 kommt Uffing darauf zurück: *centenis manipulis … laetabunda triturabit* (Acta SS Sept. t. 2, 1748, p. 262). – Zu den Figurengedichten und anderen Werken Uffings U. Ernst, *Carmen figuratum*, Köln/Weimar/Wien 1991, p. 495-502. Zur Stellung seines Lobgedichts auf St. Liudger in der Biographie um den Werdener Hauspatron Band III, p. 56.

Literatur» ist, daß in der *Vita (II) gloriosae reginae Mathildis* die Wenzelpassion Gumpolds von Mantua (mindestens fünfmal) zitiert ist[337]. Aus der *Passio (I) S. Vencezlavi* konnte der Autor die Anregung schöpfen, den Spuren des geheiligten Alltags im Leben der Königin Mathilde noch einmal nachzugehen und Zusätzliches zu berichten: von dem *dialogus* (Gregors d. Gr.), den sie in Händen hält, da sie die Nachricht vom Tod ihres Lieblings Heinrich (955) trifft, den *carmina secularia*, die sie danach verschmäht, um nur noch Gesänge von Heiligenleben zu hören (*ut de vita vel passione sanctorum sibi cantaretur*, c. 16), vom Reisewagen, in dem nicht nur Kerzen und Proviant mitgeführt werden, sondern – wie bei Ulrich v. Augsburg – auch gelesen und psalmodiert wird (c. 17), vom Hahn, den sie täglich füttert, weil er «das Licht des Tages ankündigt und alle Gläubigen zum Dienst Christi ruft» (ib.), von den Vögeln, denen Krumen gestreut werden, weil sie im Sommer in den Bäumen singen (ib.), und vom Samstag, den sie nicht zuletzt deshalb in besonderen Ehren hält, weil es der Todestag des Königs ist (ib.). Sie selbst stirbt an einem Samstag (ib.), zu der Stunde, da sie die Armen zu speisen pflegte (c. 27).

Mit der *Hystoria de vita domni Iohannis Gorzie coenobii abbatis* schreibt Abt Johannes v. St. Arnulf zu Metz im Jahr 974 und dann zwischen 978 und 984 einen Schlüsseltext zur Reformbewegung unter den Mönchen im Reich während des X. Jahrhunderts («Gorzer Reform»). Das nicht leicht zu lesende, für eine damalige Biographie außerordentlich umfangreiche Werk ist nur in einer mittelalterlichen Handschrift zusammen mit der *Vita et translatio S. Glodesindis* überliefert.

Paris, BN lat. 13766, saec. X ex. Hierzu P. C. Jacobsen, «Die Vita des Johannes von Gorze und ihr literarisches Umfeld», in M. Parisse/O. G. Oexle (edd.), *L'abbaye de Gorze au Xe siècle*, Nancy 1993, p. 25-50. Die *Vita et translatio S. Glodesindis*, Migne PL 137, col. 211-240, (um 963) wird in der Historia S. Arnulfi aus dem XIII. Jh. (MGH Scriptores t. 24, p. 544 sq.) demselben Verfasser zugewiesen wie die Hystoria de vita domni Iohannis, also Johannes v. St. Arnulf. Bedenken äußert Jacobsen, p. 32 sq. In das Umfeld gehören die von einem Gorzer Klostervorsteher (nämlich Abt Immo [982 - um 1015] nach A. Wagner, *Gorze au XIe siècle*, [Turnhout] 1995, p. 50) geschriebenen *Miracula S. Gorgonii* (MGH Scriptores t. 4, p. 238-247) und die (demselben?) Abt Immo gewidmete Vita Kaddroe[338]. Die

---

[337] R. Köpke, *Forschungen zur Deutschen Geschichte* 6, 1866, p. 159-162.

[338] Vita Kaddroe, ed. J. Colgan, *Acta Sanctorum … Hiberniae* t. 1, Löwen 1645, p. 494-501 (einzige vollständige Edition, voller Fehler und kurioser Irrtümer); Acta SS Mart. t. 1, 1668, p. 474-481 (gekürzt um die volksgeschichtlich-ätiologische Einführung); MGH Scriptores t. 15, p. 689-692 + t. 4, p. 483 sq. (zerstückelt); gerade weil der Codex aus St. Hubert, auf dem alle Editionen beruhen, verschollen ist, ist die Neuausgabe ein Desiderat.

um 982 wohl von einem Mönch von St. Felix-St. Clemens geschriebene *Vita Kaddroe* wirkt im Rahmen der ottonischen Biographik fremd, am meisten durch die am Anfang stehenden Kapitel (II-V), in denen die Urgeschichte der Iren und Schotten in der Art einer Odyssee erzählt wird. Der Schotte Kaddroe[339], der in der irischen Metropole Armagh sich nicht nur geistliches, sondern auch ein unvergleichliches weltliches Wissen erworben haben soll (c. XI[10]), war Abt von Waulsort, dann erster Benediktinerabt von S. Felix-St. Clemens zu Metz. – In diesem Kloster entsteht um 985 die Vita des ersten Metzer Bischofs Clemens (eine Fortschreibung von Paulus Diaconus [Band II, p. 153 sq.], ed. H. V. Sauerland, Trier 1896; zu den Hss. B. de Gaiffier, AB 85, 1967, p. 31 sq.); sodann während der Amtszeit des Bischofs Adalbero II. (984-1005) ihre metrische Fassung von dem Iren Carus, einer literarischen Persönlichkeit, die erst von N. Fickermann während der Arbeit am fünften Poetae-Band der MGH «entdeckt» worden ist[340]. Die literaturgeschichtliche Bedeutung der *Vita S. Clementis metrica* des Carus liegt darin, daß sie in ihrer Mitte (v. 116-916) eine Missionspredigt des auf Augustinus (De catechizandis rudibus) zurückgehenden Typs enthält, wie sie bereits in Notkers Metrum de vita S. Galli begegnete (Band III, p. 410 sq.). – Die in Richtung Bistumsgeschichte breit angelegte, rhetorisch amplifizierende *Vita S. Chrodegangi* (MGH Scriptores t. 10, p. 553-572, nach dem Codex unicus Wolfenbüttel 76. 14 Aug. 2°) gehört ebenfalls in die ottonische Epoche und in den Kreis der Hagiographie aus Gorze; aus den Worten der Vorrede, daß die *stirps Arnulfi* «bis heute» das Frankenreich regiere, ist zu schließen, daß die Vita vor der Ablösung der westfränkischen Karolinger durch die Kapetinger, also vor 987, geschrieben wurde. Weitere Argumente zur Datierung bei W. Levison, NA 48, 1929, p. 230-232.

Schon zu Lebzeiten des Johannes v. Gorze habe er, so sagt der Verfasser[341], vorgehabt, dessen Leben zu beschreiben. Da erkrankt Johannes v. Gorze zu Beginn der Fastenzeit (974). An seinem Lager versammeln sich neben den Klerikern des Metzer Stephansdoms die Äbte der fünf Abteien im Westen und Süden der Stadt (die später fast alle dem radikalen Umbau der ehedem Freien Reichsstadt zur französischen Festung zum Opfer gefallen sind): St. Arnulf (St. Aposteln; 1552 zerstört), St. Clemens (St. Felix; 1565 zerstört), St. Martin (1444 zerstört), St. Symphorian (Schottenkloster; 1565 zerstört) und St. Vinzenz. Der schwere Tod des

339 Sein Name wird in der Vita nach Art der Nomina hebraica indeclinabilia in allen Casus unverändert gebraucht.

340 Neben der Vita S. Clementis metrica (MGH Poetae t. 5, p. 112-145) gibt es von dem Iren Carus einen Kreuzhymnus (ib., p. 659 sq.); außerdem ist er Adressat eines akrostichischen Gedichts aus der Dichterschule v. St. Avold (ib., p. 381). Zu den Metzer Clemensviten J.-C. Picard, «Le recours aux origines», in *Religion et culture autour de l'an mil*, edd. D. Iogna-Prat/J.-C. Picard, Paris 1990, p. 291-299.

341 Johannes v. St. Arnulf, Hystoria de vita domni Iohannis Gorzie coenobii abbatis, MGH Scriptores t. 4, p. 337-377. Der Verfasser gibt sich als Abt zu erkennen in der Praefatio, als Angehöriger von St. Arnulf in c. 66.

Johannes v. Gorze wird zum Gesprächsthema der frommen Versammlung; man fragt sich, was einem selbst wohl bevorstehe, «wenn die höhere Vorsehung nicht einmal einen so vollkommenen Mann schont» (praef. c. 3). Es ist selten, wenn auch nicht das erste Mal[342], daß ein christlicher Biograph solche Fragen diskutiert. Das mühevolle Ende des Johannes v. Gorze nimmt, das ist das Ergebnis des Gesprächs am Sterbebett, seinem Leben nichts von seiner Lobwürdigkeit – ebensowenig, wie mangelnde Wunder der Heiligkeit abträglich sind. «Selbst Johannes [der Täufer], dem gegenüber 'kein von einer Frau Geborener größer ist', wie das Evangelium sagt (Mt 11,11), hat kein Wunder getan (Io 10,41)» (ib.). Der zentrale biographische Text der «Gorzer Reform» berührt sich hier mit dem ersten biographischen Text der «cluniazensischen Reform», der *Vita S. Geraldi.* Noch im selben Gespräch wird die Notwendigkeit einer Vita festgestellt. Man bedrängt Johannes v. St. Arnulf, das Vorhaben durchzuführen. Bischof Dietrich v. Metz (965-984) gebietet die Ausführung (praef. c. 5). Der Plan der Arbeit ist klar beschrieben (rechts die Ausführung):

1 Leben als Laie *(in saeculari … habitu)*	c. 7-45
2 Leben als Mönch *(in … sancto proposito)*	
a unter einem Abt	c. 49-136
b als Abt	nicht ausgeführt
3 Ende	nicht ausgeführt

In einem der biographischen Briefe des Hieronymus hat Johannes v. St. Arnulf die Formulierung gefunden, mit der er seine Biographie eröffnet. Ein rhetorisches Rezept der Lobrede lautet, daß man von den Vorfahren seines Helden ausgehen solle[343]. Damit ist unser Autor keineswegs einverstanden. «Unsere Religion» hat, so führt er mit einem Nachdruck aus, der in der Adelswelt des X. Jahrhunderts radikaldemokratisch klingt, nichts mit Adel zu tun (c. 7). Auch von einem Initium mit einer Schilderung von Geburtsland, Muttersprache etc. hält er nichts (c. 8). Er verrät uns trotzdem einiges über die Herkunft des Johannes v. Gorze, der als Sohn eines wohlhabenden alten Mannes (c. 9) in Metz zur Schule geht und in St. Mihiel von einem Schüler des berühmten Remigius v. Auxerre († um 908) unterrichtet wird, allerdings mit wenig Erfolg (c. 10).

342 Agius v. Corvey rückt das Thema in die Mitte seiner Vita S. Hathumodae (um 876), Band III, p. 355.

343 Hieron., epist. 60,8: *Praecepta sunt rhetorum* [cf. Quint., Inst. III 7,10], *ut maiores eius, qui laudandus est, et eorum altius gesta repetantur, sicque ad ipsum per gradus sermo perveniat, quo videlicet avitis paternisque virtutibus inlustrior fiat …* Die Stelle ist leicht variierend im ersten Satz der Hystoria de vita domni Iohannis zitiert.

Der Vater stirbt, die junge Mutter heiratet wieder, der Sohn ist Herr im Hause und wird nun seinerseits reich; darüber aber will Johannes v. St. Arnulf – wie Sallust über Karthago[344] – «lieber nichts als zu wenig» schreiben (c. 11). Er hat Umgang mit Bischof Dado v. Verdun (880-925; c. 12) und gewinnt den auch religiös überzeugenden (c. 16) Diakon Berner v. Toul als Lehrer, bei dem er endlich Donat, also die einfachere lateinische Grammatik, zu studieren beginnt (c. 13). Von plündernden Normannen wird er zweimal in einen Brunnen geworfen; wie er das überlebte, hat er oft erzählt (c. 15). Fromme Frauen beeindrucken Johannes. Im Gespräch mit einer jungen Nonne namens Geisa glaubt er unter dem dünnen Untergewand den Schatten des Ciliciums zu sehen. Ungeniert faßt er dem Mädchen in die Kleider, spürt das rauhe Büßerhemd, erschauert und fragt sie, was das solle. Rot vor Scham schweigt Geisa eine Weile; dann gibt sie ihm so Antwort, daß er sich nun schämt (c. 17). Eros im Zeitalter der Askese.

Johannes beginnt mit intensiver Lektüre und liest die ganze Bibel (*sacrae bibliotecae historiam veteris ac novi testamenti … ex integro*, c. 18). Zwar hat er nicht im richtigen Alter studiert *(alieniori aetate)*, doch durch harte Arbeit respektable Kenntnisse erworben (ib.). Auf der Suche nach einem Kloster, wo man streng nach der Regel leben könne, befindet sich Johannes in einer klassischen Aporie[345]. Er begibt sich auf Klosterbesichtigungsreise (c. 20)[346]. Beim Reklusen Humbert v. Verdun tritt er formell in den Stand der Buße *(forma penitentiae)*. Seitdem lebt er abstinent und fastet rigoros (c. 21). Auch bei dem Einsiedler Lambert im Argonnerwald, der wie ein Verrückter wirkt, versucht Johannes etwas zu lernen (c. 22). Die Idee einer Romwallfahrt taucht auf (c. 24) und wird in einer Gruppe realisiert. Mit einem schreib- und sangeskundigen Reisebegleiter zieht Johannes weiter zum Michaelsheiligtum auf dem Monte Gargano, nach Montecassino und Neapel. Der Vesuv (*mons Bebius*) beeindruckt den Wandersmann (c. 25). Einen Platz zum Bleiben hat er unterwegs nicht gefunden (c. 26); also lebt er weiter als Asket zuhause (c. 27 sq.).

Die Szene wechselt. Der in Toul zurückgezogen lebende ehemalige Archidiakon Einold (c. 29), der Rekluse Humbert v. Verdun und der in Metz weilende Johannes tun sich zusammen (c. 32) und überlegen, wo man eine geistliche Gemeinschaft gründen könne, die «von der Handarbeit nach dem Beispiel der Alten» lebt. Da werden die Reiseeindrücke der Rom- und Montecassinowallfahrer wieder

---

[344] *Nam de Carthagine silere melius puto quam parum dicere*, Iug. 19,2.

[345] *Quid ageret, quo se verteret, nesciebat*, «Verba seniorum» c. 28 (Migne PL 73, col. 756) = Rufin., Hist. eccl. X 11 und X 18 (edd. E. Schwartz/T. Mommsen, *Eusebius Werke* t. 2/2, Leipzig 1908, p. 975,7; cf. p. 985,6); *Quid ageret, quo verteret gradum, nesciebat*, Hieron., Vita S. Pauli c. 9; *Quo se verteret?*, Hieron., Vita S. Hilarionis c. 4 und 39. Variierend zitiert in Hystoria de vita domni Iohannis c. 20.

[346] Zur «Klostertour» in Biographien des VIII. Jhs. Band II, p. 101 und 148.

wach. Man kommt zum Schluß, daß ein echtes asketisches Leben am ehesten im Beneventanischen möglich sei, am Berg von Cassino oder am Vesuv (c. 34).

Bischof Adalbero v. Metz (I., 929-964) erfährt davon (c. 35) und bietet dem Kreis das fast verlassene Kloster Gorze an (c. 36). Den Asketen fällt es schwer, das anzunehmen; die Wanderlust hat sie schon ergriffen (*eo quod peregrinatio eis multo dulcius complaceret*, c. 38). Die königliche Abstammung des Metzer Bischofs Adalbero (c. 40) macht es unserem Autor – im Gegensatz zu dem, was er eingangs (c. 7) verkündet hat – ganz unmöglich, gleich in der Erzählung fortzufahren. Mit Sallust bzw. Hieronymus[347] fürchtet er, daß er mit seinen Worten den Taten nicht gleichkommt, und stimmt nun ein Loblied auf die Hirtensorge des Metzer Bischofs an (c. 41). Das Angebot eines solchen Mannes können die Asketen nicht ausschlagen. Mit feierlicher Datierung wird das Jahr des Einzugs in Gorze festgehalten: a. 933 (c. 43). Dieses Datum ist für die Biographie des Johannes und seiner Freunde so zentral wie das Jahr 744 für die erste fuldische Abtbiographie[348]. Einold wird Abt, Johannes ist zuständig für alle Beziehungen nach außen (*ad res extra curandas*, c. 44). Er bringt ein hübsches Vermögen ins Kloster ein (*pulcherrima admodum copia*, c. 45).

An diesem Punkt angelangt erlahmt unser Autor. Sein Auftraggeber Bischof Dietrich v. Metz sucht ihn zuhause auf, erkundigt sich nach dem Fortgang der Arbeit, läßt sich das bis dahin Geschriebene aushändigen, liest und kritisiert (c. 46). Zu dieser Zeit feiert Bischof Folkmar v. Utrecht (mit einem der damals verbreiteten Kosenamen auch Poppo genannt, 976-990) mit seinem Vater das Weihnachtsfest bei Dietrich v. Metz (978). Man spricht über die begonnene Biographie und ermuntert den Verfasser zur Fortsetzung (c. 47). Nach Überwindung innerer Widerstände will Johannes v. St. Arnulf das Leben des Johannes v. Gorze nunmehr *ab ipso religionis habitu accepto* darstellen (c. 48).

In einer Vorbemerkung zum weiteren Verfahren bekräftigt der Autor, daß er auch in der Fortsetzung nicht darauf verzichten kann, die vielen Personen im Umkreis des Lebens seines Helden in die Biographie einzubeziehen. (Das könnte ein Kritikpunkt des Auftraggebers Bischof Dietrich gewesen sein.) Zwar lebt Johannes v. Gorze «einsam in der Menge» (*solitarius inter multitudines*, c. 49), aber was er betreibt, ist ein Gemeinschaftswerk. Auch sind einige Gleichgesinnte für die religiöse Entwicklung des Johannes wichtig geworden, weil «sie ihm Anreiz und gleichsam Stachel

---

[347] *facta dictis exequenda* (var. *exaequanda*) *sunt*, Sall., Cat. 3,2; danach Hieron., Vita S. Hilarionis c. 1 *ut facta dictis exaequentur*.

[348] Hystoria de vita domni Iohannis c. 43. Das Datum der Neugründung von Gorze ist in 934 zu verbessern nach M. Parisse, «L'abbaye de Gorze dans le contexte politique et religieux lorrain …», in *L'abbaye de Gorze* (wie p. 105), p. 51-90. Zum Gründungsdatum Fuldas in der biographischen Literatur Band III, p. 30.

zum Tugendstreben» sind (*incitamenta et quidam quasi stimuli ad virtutes fuere*, c. 50, cf. Ecl 12,11). Deswegen gehört des Johannes Umgebung in seine Biographie.

Dementsprechend folgen Nachträge zur Lebensgeschichte des bereits genannten Humbert v. Verdun (c. 51 sq.) und anderer hervorragender Gestalten der Bewegung, die u. a. die *sancta paupertas* (c. 56) auf ihr Panier geschrieben hat. Welche Schwierigkeiten der Eintritt adeliger und reicher Kleriker in das Reformkloster Gorze verursachen kann, ist am Beispiel eines Angilram geschildert (c. 57 sqq.). Der einstige Metzer Primicerius wandelt sich nach einer dramatisch (mit viel sallustischen Infinitiven) geschilderten Krise (c. 58-60) vom hoffärtigen Kleriker zum demütigsten Mönchlein. Wie Germanus v. Paris[349] schreibt er sein Todesdatum im voraus auf (c. 64). Auch Abt Ansteus v. St. Arnulf zu Metz (944-960), der Vorgänger des Autors im Abbatiat, wird gewürdigt (c. 66). Dieser umschließt sein Kloster burgartig mit einer Mauer (*in modum castri*, c. 67; a. 953-954). Sein Todesjahr 960 ist der zweite ausdrücklich genannte chronologische Fixpunkt der Vita (c. 68). Weitere Namen von Personen und Orten folgen; das Kloster St. Maximin zu Trier ist mehrfach genannt. Der Autor ruft sich zur Ordnung und will jetzt endlich knapp gefaßt (*veluti brevi tabella*, cf. Martial I 2,3) die Taten des *vir venerabilis* Johannes v. Gorze (c. 72) beschreiben.

Johannes v. Gorze gehorcht seinem Abt aufs Wort[350], auch wenn er von einem Posten auf den anderen gescheucht wird (c. 73). Er läßt sich auch von anderen schurigeln. Sogar seine Vermögenstransaktion ans Kloster wird verdächtigt, weil Johannes seine alte Mutter vom Kloster versorgen läßt: «Ein Frauenhaus hast du aus dem Mönchskloster gemacht (*Ecce egeneceum claustrum monachorum fecisti*, c. 76)! Er übernimmt die niedrigsten Arbeiten, auch Kloputzen.

Das Schrecklichste aber ist für die Menschen des Mittelalters die Küche. Johannes schleppt Wasser wie der fromme Herzog Wenzel, putzt Gemüse, spült Geschirr, knetet den Brotteig und legt ihn als «Christus treuer Sklave» (*fidele Christo mancipium*, c. 77) im Schweiße seines Angesichts in die Brotformen. Unter den diversen asketischen Übungen verdient das gesteigerte Lesepensum in der Kirche (c. 81) und in der Zelle (c. 83) die Aufmerksamkeit der Literaturgeschichte. In c. 84 werden die Vorbilder genannt, denen Johannes v. Gorze nacheifert. Er kennt sie vorwiegend aus der biographischen Literatur: Antonius (Athanasius/Evagrius), Paulus (Monachus; Hieronymus), Hilarion (Hieronymus), Makarius[351], Pacho-

[349] Ven. Fort., Vita S. Germani Paris. c. 76, Auct. ant. t. 4/2, p. 27; Merov. t. 7, p. 418.

[350] *ut quicquid semel ore ille imperans emisisset, hic tamquam famulus verberum metuens sine dilatione arriperet*, Hystoria de vita domni Iohannis c. 72. Johannes v. St. Arnulf hat das horazische *semel emissum volat irrevocabile verbum* (epist. I 18,71) eingebaut.

[351] Makarius d. Ägypter, dessen ins Lateinische übersetzte Epistola ad monachos u. a. in einer Metzer Überlieferung des X. Jhs. vorliegt: Berlin Phill. 1723.

mius (Vita oder Regel?), Martin (Sulpicius Severus) und vor allem Germanus (eher der von Auxerre [Constantius] als der von Paris [Venantius Fortunatus]). Besonders erwähnt wird Iohannes Eleemosynarius, dessen (von Anastasius Bibliothecarius aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzte) Vita Johannes v. Gorze fast auswendig kann. Das Kapitel ist chronologisch geordnet; man kann es als Katalog von Klassikern der Biographie im X. Jahrhundert lesen[352].

Obwohl Johannes gewissermaßen der Außenminister von Gorze ist, weilt er nicht gern außerhalb des Klosters (c. 85). Gastmähler sind ihm verhaßt, nicht zuletzt wegen des Aufwandes; er läßt es sich aber nicht anmerken (c. 86). Er schafft für den Vorteil seines Klosters, jedoch nicht mit unlauteren Mitteln (c. 87). Gorze ist nunmehr wohlhabend (c. 89) und wird ebenso wie St. Arnulf ummauert (*in modum castri*, c. 90). Viele große Glocken werden angeschafft.

Der Autor überlegt wieder einmal mit der Feder in der Hand, wie er weiterschreiben soll (c. 91). Die Fastengewohnheiten des Johannes scheinen ihm noch erwähnenswert (c. 92-94). Nun aber sollen die *exteriora eius gesta* zur Sprache kommen. Wieder wird weit ausgeholt. Während der armen Anfangszeit von Gorze drohen die Mönche, in das soeben (a. 934) reformierte St. Maximin zu Trier zu emigrieren, wenn ihnen der Bischof von Metz nicht mehr Zuwendung zeige (c. 95 sqq.). Es geht konkret um Einkünfte. Genaueres hierzu steht in den *Miracula S. Gorgonii* (c. 10). Wohl aus demselben Büchlein hat unser Autor auch den Stoff einer Auseinandersetzung mit einem Grafen um ein Dorf in der Champagne geschöpft (c. 102-109). In den Gorgoniusmirakeln (c. 15) findet sich auch eine Erzählung, die Johannes v. St. Arnulf als Intrige gestaltet, deren komödiantischer Held Johannes v. Gorze ist (c. 110-114).

Die glanzvolle letzte Partie der *Hystoria* setzt unvermittelt ein. Bei König Otto ist (a. 950?) eine Legation Abdarrahmans III. aus Córdoba eingetroffen und wird lange hingehalten (c. 115). Jetzt geht es um eine Gegengesandtschaft. Ob sie einen bestimmten militärisch-politischen Auftrag hat, erfahren wir hier nicht. Doch an späterer Stelle, wo von den neuen Instruktionen für den in Córdoba festsitzenden Legaten Ottos die Rede ist, werden die Raubzüge der Sarazenen angesprochen; von ihnen berichten auch andere Geschichtsquellen der Zeit[353]. «Fraxinetum» ist also wohl das zentrale Thema. Um die Organisation der Gesandtschaft kümmert

[352] Andere solche Kataloge Band I, p. 213 (um 420), II, p. 29 sq. (um 640) und 73 sq. (um 680), III, p. 10 (um 760).

[353] *pacemque de infestatione latrunculorum Sarracenorum quoquo pacto conficiat*, Hystoria de vita domni Iohannis c. 130, MGH Scriptores t. 4, p. 375. Fraxinetum ist auch ein Thema der auf der Reichenau um 940 geschriebenen Vita Symeonis Achivi, oben p. 15 mit n. 42. Nach Widukind v. Corvey III 75 beschäftigt der Plan eines Feldzugs nach Fraxinetum Otto d. Gr. bis in seine letzten Lebensmonate.

sich Brun, der noch am Hof tätig ist (a. 953). Er beauftragt Bischof Adalbero v. Metz, zwei Gesandte zu stellen. Der gibt den Befehl an Abt Eginold v. Gorze weiter; das Kloster hat die Kosten zu tragen (c. 116). So funktioniert der Auswärtige Dienst im Ottonischen Reichskirchensystem.

Einer der designierten Gesandten verläßt im Streit das Kloster; an seiner Stelle meldet sich nun unser Johannes. Der Imperator übergibt die für den Kalifen bestimmten Briefe und Geschenke. Den Weg weist der kleinen Gesandtschaft ein (Kauf-)Mann[354] aus Verdun (c. 117). Tortosa ist die erste islamische Stadt am Reiseweg (c. 118). Alsbald wird die Unbill, die Abdarrahmans Gesandte bei Otto erlitten haben, gründlich vergolten (c. 119 sqq.). Der Kalif will den Brief Ottos I. von seinem Gesandten nicht entgegennehmen, weil er Schmähungen enthalte. (Man weiß durch Spionage am Hof des Kalifen über den Inhalt Bescheid.) Also wird ein christlicher Untertan des Kalifen ausgesandt, Bischof Recemund v. Elvira (c. 128 sq.), der via Gorze und geleitet von Abt Eginold an Mariä Lichtmeß 956 König Otto in Frankfurt[355] aufsucht, ein neues Schreiben und einen Begleiter – wieder einen Mann aus Verdun – erhält und über Gorze nach Córdoba zurückkehrt (c. 130).

Nach fast dreijähriger Wartezeit wird Johannes nun beim Kalifen vorgelassen. Er besteht darauf, in seinem Mönchsgewand zu erscheinen (c. 131). Prächtig ist das Schauspiel beschrieben, das ihm die Mauren auf dem Weg zum Palast bieten (c. 132), und präzis der Eindruck, den der mit Teppichen ausgekleidete Raum des Herrschers auf abendländische Augen macht (c. 133). Nun unterhalten sich Kalif und Mönch ganz versöhnlich. In einem handle Otto falsch, sagt der Kalif in herrscherlichem Mitgefühl: daß er nicht allein regiere, sondern seine Herrschaft teile. Das könne nicht gut gehen. Haben ihm nicht die eigenen Verwandten die Ungarn ins Reich gelockt?[356]

---

[354] Nach Liudprand v. Cremona machen die Verduner Kaufleute «enormen Gewinn» mit dem Verkauf von kastrierten Jungen nach Spanien, Antapodosis VI 6, ed. J. Becker, *Die Werke Liudprands von Cremona*, Hannover/Leipzig 1915, p. 155 sq.; ed. P. Chiesa, Turnhout 1998, p. 148.

[355] Ein literarisches Datum; denn Recemund forderte den welterfahrenen Diakon Liudprand v. Cremona auf, «die Taten der Kaiser und Könige in ganz Europa als einer, der sie nicht durch zweifelhaftes Hörensagen, sondern durch eigene Anschauung kennt, zu beschreiben». 958 beginnt Liudprand in Frankfurt a. M. mit der Niederschrift dieses vom spanischen Gesandten angeregten Werks, Antapodosis I 1 (Ausgaben wie vorige n.). «Schlußbild» der Antapodosis (VI 5) ist die Schilderung des Empfangs des Gesandten Liudprand durch Konstantin VII. Porphyrogennetos. Die Parallele zur Vita des Johannes v. Gorze ist deutlich. Die Antapodosis war früh in Metz vorhanden, *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 219 sq.

[356] Hystoria de vita domni Iohannis c. 136; ebenso sieht Widukind v. Corvey (III 30) die Ungarneinfälle des Jahres 954.

An dieser spannenden Stelle bricht die Abtbiographie ab, noch bevor sie zum Abbatiat des Johannes v. Gorze (967-974) gekommen ist. Sie ist weniger die Lebensgeschichte eines einzelnen als die einer Gruppe von Menschen, die sich durch religiöse Bestrebungen miteinander verbunden fühlen. Wie bei der *Vita S. Columbani* des Jonas v. Bobbio haben wir es mit der Geschichte einer *religiösen Bewegung* in Form einer Biographie zu tun. Der Metzer Autor des X. Jahrhunderts hat sich seine Aufgabe schwerer gemacht als sein Vorläufer im VII. Jahrhundert. Während Jonas nach dem aus Evangelien und Apostelgeschichte bekannten Muster «Meister | Jünger» verfährt, stellt sich Johannes v. St. Arnulf der Aufgabe, die Polygenese der Bewegung und ihre Milieugebundenheit in einer Vielzahl von kleinen Porträts zum Ausdruck zu bringen[357]. Diese Arbeit kann, das spürt der Autor selbst, nie an ein Ende kommen; insofern mindert es ihre Bedeutung kaum, daß sie abbricht.

Sprachlich gibt sich die *Hystoria* selbständig, wenngleich sie immer wieder auf Modelle rekurriert. Dies geschieht, wie oben in den Anmerkungen zu einigen Kapiteln zu zeigen war, meist nur mit wenigen Worten, aber so, daß man das Muster noch erkennt. Zunehmend erscheinen Dialogpartien im Lauf der Arbeit; die Dramatik der Situationen, in die Johannes v. Gorze als Gesandter bei den Muselmanen gerät, kann auf diese Weise sinnfällig dargestellt werden. Viele Charakteristica des Textes bringt bereits der in der Handschrift überlieferte Titel zum Ausdruck: *Hystoria de vita domni Iohannis Gorzie coenobii abbatis*. *Domnus* sagt, wie bei Ruotgers Biographie des Brun v. Köln, daß der Held eine bedeutende Figur, aber (noch) kein Heiliger ist. *Hystoria* im Titel bedeutet wie bei Julians v. Toledo westgotischer Königsbiographie und wie bei Sallust «Zeitgeschichte, erlebte Geschichte».

Bis hierher sind die Capolavori der um 960 in Mitteleuropa aufblühenden biographischen Literatur mit dem Herrscherhaus in Verbindung zu bringen. Entweder gehört der Gegenstand der Biographie (Brun, Mathilde) oder der Auftraggeber zum Haus (Otto II. bei Hrotsvit, Gumpold v. Mantua und der ersten Mathildenvita); Bischof Dietrich v. Metz, der Auftraggeber der *Hystoria de vita domni Iohannis* steht als Verwandter der Königin Mathilde und der Ottonen in diesem Kreis.

Die Ulrichsvita, das erfolgreichste frühottonische Bischofsleben, kommt nicht aus dem Hofmilieu. Zwar ist Bischof Ulrich v. Augsburg (923-973) ein Anhänger und Freund Ottos d. Gr. – zeitweise fast sein einziger in Alemannien –, aber

---

[357] «Sind diese Charakterisierungen auch sehr knapp gehalten, so sprechen sie doch für die Fähigkeit des Verfassers, mit kurzen Worten das Wesentliche einer Persönlichkeit herauszuheben», R. Teuffel (wie n. 270), p. 86.

literarisch-kulturell lebt er in einer anderen Welt. Deren Zentren heißen St. Gallen und Reichenau. Die beiden im Merowingischen wurzelnden, karolingisch glanzvoll entwickelten Bodenseeklöster geben immer noch den Ton an in der Literatur im deutschen Südwesten. In diesem Zusammenhang ist die Ulrichsvita ein Exempel für intellektuellen Ehrgeiz in einer schwäbischen Bischofsstadt und der Reaktion darauf in den alten monastischen Zentren. Deshalb ist diese Vita hier nicht als Einzelwerk, sondern im Kontinuum der alemannischen Literaturlandschaft beschrieben.

Während der dunklen Jahrzehnte gerät, wie am Anfang des Bandes dargestellt, St. Gallen in eine Krise, die das literarische Leben nahezu erlöschen läßt. Etwa 955-956 wird mit den *Annales Sangallenses maiores* literarische Tätigkeit wieder aufgenommen[358]. Ein Schlaglicht auf die ungefestigte Situation wirft die etwa 960-970 entstandene *Vita S. Fridolini* des Balther v. Säckingen[359]. In der Notker II. v. St. Gallen (mit Beinamen Medicus; † 975) gewidmeten Vorrede erzählt der talentierte und weitgereiste Balther, wie er wegen seiner Armut St. Gallen verlassen muß[360]:

«Es ist in der Tat lange her, niemand weiß dies so gut wie ihr, daß ich aufhörte, mich im Kloster des heiligen Gallus, euch und den übrigen Magistern zu Füßen, dem Studium der Wissenschaften hinzugeben. Zu diesem Schritt zwang mich das Elend der Armut, nicht etwa eine unzureichende Anzahl an Lehrern. Ich wußte aber, daß mir dies zum Schaden gereichte. Denn gerade in St. Gallen entspringt, was ja bekannt ist, die Quelle der Weisheit ... Weil ich mich aber, wie gesagt, dieses meines Glücks und meiner Freude beraubt sah, entschloß ich mich, zu den Lehrern im westlichen Gallien aufzubrechen. So wurde ich ein Gefährte fahrender Mönche ... Meine Wanderung führte mich durch Galliens Landschaften, ich setzte meinen Weg fort bis an die Grenzen Spaniens und kam aus Liebe zur Wissenschaft weit herum, ohne jedoch große Fortschritte in ihr zu machen. Nachdem ich mich vier Jahre lang in Gallien aufgehalten hatte, beschloß ich endlich, wieder die Heimat und der Heimat vertraute Menschen aufzusuchen.

Auf dem Rückweg ereignete sich folgendes. Ich kehrte, um zu beten, im Kloster St. Avold *(Helera)* ein. Von den Brüdern dieses Klosters erfuhr ich, daß es der heilige Fridolin zu Ehren des heiligen Hilarius errichtet hatte. Nach und nach hörte ich alles darüber und ich wurde sehr froh. Ich hatte schon ganz vergessen, daß ich als Heimatloser dorthin gekommen war; denn die Mönche nahmen mich nicht wie einen fremden Ankömmling mit barmherziger Fürsorge auf, sondern behandelten mich, als wäre ich ein vornehmer Einheimischer, der im Hause seines Herrn freundschaftlichen Umgang mit den anderen hat. Als dann auch der Vorsteher des Klosters aus meinem eigenen Bericht erfuhr, daß ich ein

[358] C. Henking, MVG 19, 1884, p. 361.
[359] Balther v. Säckingen, Vita S. Fridolini, ed. M. Pörnbacher, *Vita Sancti Fridolini*, Sigmaringen 1997. Ältere Ausgabe Merov. t. 3, p. 354-369.
[360] Balther v. Säckingen, Vita S. Fridolini c. 1, Übersetzung nach M. Pörnbacher.

Erbknecht der schon erwähnten Heiligen, nämlich des Hilarius und Fridolins sei, legte er mir die Beschreibungen des wunderbaren Wirkens der beiden Heiligen vor. Jede war für sich in einem eigenem Band aufgezeichnet.

Ich freute mich über ihren Anblick, schlug sie ganz vorsichtig auf und warf einen Blick hinein. Ich erinnerte mich, daß im Kloster zu Säckingen, dessen Höriger zu sein ich mich nicht schäme, zwar die Wunder des einen, nämlich des heiligen Hilarius, in einem bestimmten Band vorhanden waren, daß aber das Leben des anderen, des heiligen Fridolin, fehlte. Denn gerade das Buch mit der Lebensbeschreibung dieses Heiligen war abhanden gekommen, als das genannte Kloster schon vor einiger Zeit beim Einfall der Heiden verheert wurde [a. 926]. Es leben aber noch viele, die diesen Codex, bevor er so, wie ich sagte, verloren ging, nicht nur gesehen, sondern auch öfter gelesen haben; sie können also für die Wahrheit meines Erzählens einstehen.

Ich bat nun darum, jenes Büchlein *(libellulus)*, von dem ich sicher war, daß es in Säckingen fehle, mitnehmen zu dürfen. Doch dieser Wunsch wurde mir strikt abgeschlagen. Aber mir standen weder Tinte noch Pergament zu Gebot, damit ich es hätte abschreiben können. So setzte ich mich kurzerhand hin, las den Text laut und behielt, was ich las, im Gedächtnis, teils den genauen Wortlaut zusammen mit dem Inhalt, teils nur den Sinn ohne die Formulierung, damit ich nach glücklicher Heimkehr alles, was ich dort gelesen hatte, mit meiner Feder festhalten und der Erinnerung anderer weitergeben könne ...»

Der literarischen Gestaltung der *Vita S. Fridolini* hat die ungewöhnliche Entstehungsgeschichte nicht geschadet. Balther sind Szenen von symbolischer Aussagekraft gelungen. In der folgenden Gründungslegende des Klosters Säckingen sind fast alle Elemente entlehnt: Die Schenkung des Klostergeländes durch einen König, der offenbarende Schlaf, das Aufhängen der Reliquienkapsel (Gallusvita bzw. Gallusoffizium), der große Baum als Zeichen eines besonderen Orts (Bonifatiusvita). Neu ist der sich beugende, geneigte Baumriese. In dieser Schilderung bleibt die Erzählung stehen, wird sie zum Bild und Symbol des Gewichts der Heiligkeit[361]:

Postquam vero predictus vir sanctus Fridolinus hanc superius memoratam a rege, ut iam dictum est, in proprium donum acceperat insulam et illam, ut semper optabat, securus intraverat, accidit, ut quandam capsellam reliquiis sancti Hilarii plenam, quam suis humeris omni tempore pendentem solitus erat gestare, suspenderet in cuiusdam arboris ramum, donec aliquantulum suis lassabundis artubus concederet inevitabilem soporis requiem ... Interim, dum parum alleviatis, prout humana tantum indiguit natura, membris assurgeret ad sacre solitam dignitatem orationis, nimis stupefactus aliquantulum retorsit gressum, quia nimiam

Historia S. Galli, Mlt. Jb. 24/25, p. 16

cf. Willib., Liber S. Bonifatii c. 6

[361] Balther, Vita S. Fridolini c. 23, ed. M. Pörnbacher, p. 250 sq. Danach auch die Übersetzung. Die «Fällung der Donareiche» aus Willibalds v. Mainz Bonifatiusvita kennt Balther, wie sich aus dem Gebrauch des seltenen (wohl von Augustinus, Conf. VII 7, geprägten) *conglobatim* ergibt. Zum «Gewicht der Heiligkeit» in Gregors Dialogi (IV 23) Band I, p. 318-321.

ib.
Virg., Aen. VI 137 etc.

molem eiusdem arboris, in qua predicta suspendebatur capsella, videbat terratenus inclinatam omnesque ramos ab imo stipite usque ad summum admirabatur quasi conglobatim deo se humiliasse ipsa tamen arbore non eradicata, sed lenti more viminis deorsum flexa ... Hoc ut ille dei electus vidit, indubitanter se sciebat ibi permansurum deoque gratias agens eadem recepta capsella letus inde hospitium querendo discessit.

«Nachdem der heilige Mann Fridolin die genannte Insel vom König, wie bereits gesagt, als persönliches Geschenk erhalten und sie, wie es immer sein Wunsch gewesen war, unbehelligt betreten hatte, ereignete sich folgendes. Für die kurze Zeit, die er seinen müden Gliedern die notwendige Erholung des Schlafs gönnen mußte, hängte er 'die Kapsel' mit den Reliquien des heiligen Hilarius, die 'er' immer 'über der Schulter zu tragen pflegte', an den Zweig eines Baumes ... Nachdem sein Leib nun ein wenig ausgeruht hatte, gerade so lange, wie die menschliche Natur es brauchte, erhob Fridolin sich in der gewohnten ehrfürchtigen Haltung zum heiligen Gebet. Doch in größtem Staunen wich er einen Schritt zurück; denn voll Verwunderung sah er, daß sich der Baum, an dem seine Kapsel hing, in seiner ganzen Masse zur Erde geneigt hatte und alle Zweige sich vom Ansatz des Stammes bis hinauf in den Wipfel, gleichsam 'geballt' und demütig vor Gott verbeugten. Dabei war der Baum selbst aber nicht entwurzelt, sondern hatte sich, als wäre er 'eine geschmeidige Rute', nach unten gebogen ... Als der Erwählte Gottes dies sah, wußte er mit Gewißheit, daß er an diesem Ort bleiben sollte. Er dankte Gott, nahm die Kapsel wieder an sich und ging weg, um eine Herberge zu suchen.»

Balther hat trotz seines erzwungenen Abschieds das Kloster St. Gallen in guter Erinnerung. Er widmet seine *Vita S. Fridolini* der «über alles erhabenen Autorität» Notkers II. und hofft, daß damit u. a. der Makel getilgt werde, daß die Vita nicht auf einen Auftrag zurückgeht[362]. Um ihre Akzeptanz zu erhöhen, hat Balther eine Offiziendichtung[363], beigegeben, die textlich-musikalische Kompositionen zum Stundengebet am Festtag des Heiligen, damals etwas Modernes[364], enthält. Mit

[362] *quia nullius aliunde fulciatur imperio, sed tantum meo, veluti libet, scriptitetur arbitrio*, Vita S. Fridolini c. 1. Das Geständnis Balthers, daß er die Vita aus eigenem Antrieb geschrieben habe, ist unkonventionell. Bereits die erste erhaltene lateinische Vorrede, die zur Rhetorica ad Herennium (86-82 v. Chr.), rechtfertigt das Buch mit einem Auftrag, T. Janson, *Latin Prose Prefaces*, Stockholm 1964, p. 27. Quintilian weist darauf hin, wie vorteilhaft es ist, wenn man sich auf einen Auftraggeber berufen kann, Inst. IV 1,7. Zum Topos ausführlich G. Simon, *Archiv für Diplomatik* 4, 1958, p. 59 sqq.

[363] Historia S. Fridolini, ed. W. B., «Sanktgallische Offiziendichtung aus ottonischer Zeit», in *Lateinische Dichtungen des X. und XI. Jahrhunderts*, (Festgabe Walther Bulst) Heidelberg 1981, p. 13-48, hier p. 36-41; ed. M. Pörnbacher (wie n. 359), p. 264-268.

[364] Die ersten namentlich bekannten Offiziendichter sind Radbod v. Utrecht (899-917; In translatione S. Martini episcopi mit Schilderung des Däneneinfalls in Tours a. 903, MGH Poetae t. 4, p. 163-165) und Stephan v. Lüttich (901-920; Historia S. Lantberti, cf. Band III, p. 421 sq.). Ekkehart IV. v. St. Gallen behauptet in einer seiner Vorbemerkungen zu Ratperts «Galluslied», (St. Gallen, Stiftsbibliothek 174, p. 1; abgeb. bei A. Bruckner, *Scriptoria Medii Aevi Helvetica* t. 3, 1938, tab. 39a), daß Ratpert *Sancti Galli historiam ... modulavit*. Das heißt, daß – wie A. Haug in *Die Musik in Geschichte und Gegenwart* Sachteil t. 8, 1998, col. 951 sq., bemerkt hat – nach Meinung Ekkeharts IV. die Historia S. Galli (edd. W. B./P. Ochsenbein/H. Möller, Mlt. Jb. 24/25, 1989/1990, p. 13-17) von Ratpert v. St. Gallen verfaßt wurde († um 895). Wenn das nicht patriotische Phantasien Ekkeharts IV. sind, dann wäre Ratpert v. St. Gallen der älteste namentlich bekannte Offiziendichter.

diesem Werk oder mit der Empfehlung Notkers II. beim Hof der Ottonen scheint Balther sein Glück gemacht zu haben; er wird heute allgemein als identisch angesehen mit Bischof Balderich (Palzo) v. Speyer (970-986)[365]. Einer seiner Schüler, der Subdiakon Walther, hat zum Abschluß seiner Studien an der Domschule von Speyer im Auftrag des Lehrers eine *Vita S. Christophori* in Prosa und in Versen *(gemina scribendi qualitate; in utroque scribendi genere)* geschrieben. In dem am Anfang des Opus geminum stehenden metrischen Teil hat er der jungen Domschule ein Denkmal gesetzt hat mit dem Abschnitt, der überschrieben ist *Libellus de studio poetę, qui et scolasticus*[366]. Die ersten Verse dieses *Libellus scolasticus* zitieren Balthers *Vita S. Fridolini*[367]. Der letzte Vers der metrischen Vita gibt die Datierung: *Cum primum regno successit tertius Otto*[368]. Der Prosateil der Christophorusvita ist durch ein Schreiben an die *kimiliarches* («Schatzmeisterin») Hazecha v. Quedlinburg adressiert, die offenbar auch in Speyer gelernt hat; hier und in der Praefatio zur Prosavita findet sich wieder allerhand Schulgeschichtliches. Walther ist später selbst Bischof von Speyer geworden (1004-1027). In der Vita Burchards v. Worms begegnet er als literarischer Ratgeber.

[365] M. Koch (wie n. 44), p. 44-49; J. Duft/W. B., *Balther von Säckingen*, Sigmaringen 1994, p. 55-59.

[366] Walther v. Speyer, Vita S. Christophori, MGH Poetae t. 5, p. 10-78. Das Werk ist in drei Hss. überliefert, Clm 14798, «das nach Salzburg gesandte Original» nach K. Strecker (MGH Poetae t. 5, p. 3), Clm 13074, aus Prüfening, und Clm 332, nicht aus Regensburg (Strecker), sondern aus Salzburg, cf. *Vita Sancti Uodalrici* (wie unten n. 398), p. 30 sq. und 58. Den Libellus de studio poetę kommentiert P. Vossen, *Der Libellus Scolasticus des Walther von Speyer*. Ein Schulbericht aus dem Jahr 984, Berlin 1962. Ein Gegenstück findet sich in der biographischen Literatur des XII. Jhs.: Anselm v. Mainz schildert in der Vita Adelberti ⟨II.⟩ Maguntini archiepiscopi die Domschule von Hildesheim und drei große französische Studienorte.

[367] W. B., «Sanktgallische Offiziendichtung aus ottonischer Zeit» (wie n. 363), p. 48. Am Ende des Libellus huldigt Walther seinem Lehrer und Bischof durch Anrufung der in Säckingen verehrten Heiligen.

[368] Das wäre 983 (Weihnachten); es haben sich aber die Argumente von N. Fickermann, «Chronologisches zu Walther von Speyer», DA 6, 1943, p. 102-106, für eine Datierung auf 984 durchgesetzt.

Der Beitrag St. Gallens zur ottonischen Biographie ist die Beschreibung des Lebens der heiligen Wiborada, der Martyrin des Ungarneinfalls vom 1. V. 926. Zu dem, was in St. Gallen über eine schwierige Zeit hinweg lebendig blieb, gehört die Erinnerung an diese Frau. Sie beginnt bald nach ihrem Tod (926) mit einem hervorgehobenen Eintrag im «Profeßbuch der Abtei St. Gallen»[369] und setzt sich fort mit dem ebenfalls exzeptionellen Eintrag innerhalb der «Verbrüderungen» des «Regelcodex»[370]. Es folgt als drittes Lebenszeugnis die um 956 erfolgte Notiz der Rekludierung Wiberats und ihres Martyriums in den *Annales Sangallenses maiores*[371]. Das vierte und bedeutendste Werk der Wiborada-Memoria ist die *Vita (I) S. Wiboradae*.

ed. W. B., *Vitae Sanctae Wiboradae*, MVG 51, 1983, p. 32-106. Corrigendum: p. 102, lin. 5 *dominę*. Die Präsentation des Buches durch J. Duft ist jetzt publiziert in *Die Abtei St. Gallen* (Ausgewählte Aufsätze) t. 2, Sigmaringen 1991, p. 175-183: «Sankt Wiborada im Schrifttum eines Jahrtausends». Die Edition der ersten Wiboradavita beruht auf zwei Handschriften: Stuttgart Bibl. 2° 58, dem dritten Band des «Stuttgarter Passionals», geschrieben um 1144 nach älterer Meinung (cf. Merov. t. 7, p. 682), nach neuerer bereits 1130-1135 (S. v. Borries-Schulten, *Die romanischen Handschriften der Württ. Landesbibliothek* t. 1, Stuttgart 1987, p. 65). Sodann Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek 2° 203; auf diese von R. Schmidt ermittelte Überlieferung ist hingewiesen bei W. B., «Drei Wiborada-Handschriften», *Alemannisches Jb.* 1973/1975, (Festschrift Bruno Boesch) Bühl 1976, p. 326-334, hier p. 329-333 (mit Abb.). Die ganze Hs. ist beschrieben von H. Spilling, *Handschriftenkataloge der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg* t. 3, Wiesbaden 1984, p. 193-196. Der von uns vergeblich gesuchte Teilband des Wiblinger Passionals (*Alemannisches Jb.* 1973/1975, p. 327 sq.) wurde gefunden von G. Philippart in der um 1400 geschriebenen Hs. London, BL Add. 10933. K. *Kunze* hat im *Anz. für deutsches Altertum* 96, 1985, p. 111, die varia lectio dieser dritten erhaltenen Hs. mitgeteilt und ausgewertet. «Glücklicherweise wird der Text der neuen Ausgabe durch die Auffindung von W nicht beeinträchtigt» (Kunze); für das Stemma ergeben sich jedoch neue Gesichtspunkte.

Der sanktgallische Mönch Hitto, der Bruder Wiboradas, ist nach *Vita (I) S. Wiboradae* c. 43 bereits verstorben. Das legt eine Abfassung nach dem Jahr 956 nahe. Andererseits ist aus der Prophezeiung über Ulrich v. Augsburg wohl zu schließen,

---

369 St. Gallen, Stiftsarchiv Cod. Class. I. Cist. C. 3. B.56, p. 14; facs. P. M. Krieg, Augsburg 1931, tab. 16. Der Eintrag bringt den Namen der Martyrin noch in einer althochdeutschen Form *(Wiberat)* und ist auch sonst ungewöhnlich, cf. W. B., «Das Verfasserproblem der Vita S. Wiboradae», *Zs. für Schweiz. Kirchengeschichte* 66, 1972, p. 250-277, hier p. 276, n. 1.

370 St. Gallen, Stiftsbibliothek 915, p. 8. Abb. bei E. Irblich, *Die Vitae Sanctae Wiboradae*, Friedrichshafen 1970, tab. 11. Dazu «Das Verfasserproblem» (wie vorige n.), p. 276, n. 2.

371 St. Gallen, Stiftsbibliothek 915, p. 208 sq. Abb. bei E. Irblich (wie vorige n.), tab. 9 und 10; ed. C. Henking, MVG 19, p. 280 und 282.

daß die Vita vor dem Jahr 972 geschrieben wurde[372]. Demnach fällt ihre Abfassungszeit etwa in die Jahre 960-970. Im selben Jahrzehnt dialogisiert in Sachsen Hrotsvit zwei Reklusenfabeln aus den *Vitas patrum* in ihren Dramen *Abraham* und *Pafnutius*; das Thema ist aktuell. An dem im (nachgetragenen) Epilog der *Vita (I) S. Wiboradae* (c. 45) als Verfasser genannte Ekkehart I. (mit Beinamen Decanus; † 973) kann entgegen anderslautenden, viel späteren Nachrichten mit guten Gründen festgehalten werden[373].

Dem Bruder Hitto dürfte die Vita ihre Lebensnähe und ihre Einbettung in die Familiengeschichte verdanken. Auf ihn wird es zurückgehen, daß die Vita für eine mittelalterliche Biographie viel über Herkunft, Kindheit und Jugend berichtet. Name und Sitz der vornehmen alemannischen Familie, aus der Wiborada kommt (c. 1), werden freilich nicht genannt. Eine Schwester stirbt in jungen Jahren; ihre 'Seele gefiel Gott', heißt es lapidar in dem c. 3 abschließenden Zitat (Sap 4,14). «Tapfer täglich, und oft barfuß, zur Kirche» zu gehen (c. 4), gehört zum religiösen Zeitstil ebenso wie unermüdliche Tätigkeit, und in seinem Inneren anders zu sein, als das Äußere vermuten läßt. Im Kontrast von prachtvoller äußerer Erscheinung und bußfertiger Seele tief innen schildert das fünfte Kapitel eine charakteristisch «ottonische» Szene[374]:

Quadam itaque celebri festivitate · cum ad ęcclesiam processura coacta a parentibus cultioribus se indueret vestibus · crinalibus verticem redimiret ornaculis · laxos sinus preciosioris amictus aureolis praefigeret fibulis · posita in equo una cum genitrice et sociis ire perrexit · Cum ecce via media · caput dolere graviter cępit · confestimque per spiritum divina se sentiens visitatione commonitam · ab equo desiliit nudaque tellure residens · reductis intra amphibalum manibus aurum primo pectoris solvit · deinde subtus theristrum vittatoriam verticis compositionem detrahens et revellens · sinu interiore recondit … Cunque eam

cf. Sulp. Sev., Dial. II 1,5
cf. Is 3,23

---

372 Terminus post quem: Ein *Hitto monachus atque presbiter* findet sich unter dem 20. IX. und dem 9. XI. im Necrologium St. Gallen, Stiftsbibliothek 915, beide nicht von erster Hand (also nach 956) nach E. Dümmler/H. Wartmann, MVG 11, p. 53, 57 und 87. Allerdings ist nicht gesichert, daß einer der beiden Hitto des Necrologiums der Bruder Wiboradas ist; ferner kann nicht ausgeschlossen werden, daß das Kapitel, das Hittos Tod erwähnt, zu den Nachtragskapiteln der Vita (I) S. Wiboradae gehört. Terminus ante quem: Wiborada prophezeit Ulrich *magnos labores et multa adversa*, aber ein Lebensende *cum magna tranquillitate pacis* (c. 20). Die Turbulenzen, in die der greise Ulrich durch seinen zum Nachfolger designierten Neffen gerät, sind noch nicht berücksichtigt.

373 «Das Verfasserproblem» (wie n. 369).

374 Vita (I) S. Wiboradae c. 5, MVG 51, p. 36-39. Ein Teil der folgenden Interpretation ist bereits gedruckt in «Verena und Wiborada» (wie oben n. 32) und W. B., «Frauengestalten der deutschen Frühe», *Philologische Untersuchungen gewidmet Elfriede Stutz*, Wien 1984, p. 30-40.

comites ut equum reascenderet perurgerent · penitus non consensit · sed pedestri itinere ad ęcclesiam usque pervenit · Hęc dies ultima aliquid in ea compositorię superfluitatis · sive superfluę compositionis aspexit · Post hanc diem nullus eam iumento · vel alicuius vehiculi adminiculo · quoad viveret impositam vidit · excepto cum sicut dicturi sumus · romam orationis gratia peteret …

Virg., Aen. IX 759

«Als sie an einem hohen Festtag zur Kirche ziehen wollte und von den Eltern gezwungen feinere Kleider anzog, den Scheitel mit Haarschmuck zierte und die schlaffen Falten des sehr kostbaren Gewandes mit goldfarbenen Fibeln raffte, zu Pferd saß und mit ihrer Mutter und Gefährten dahinritt, da überfiel sie plötzlich mitten auf dem Weg heftiges Kopfweh, und sogleich fühlte sie sich durch den Geist in göttlicher Heimsuchung ermahnt, sprang vom Pferd, setzte sich auf die blanke Erde, zog die Hände in den Übermantel zurück und löste zuerst das Gold von der Brust. Dann zog sie unter dem Schleier den kunstvollen Kopfputz herab, riß ihn ab und barg ihn im inneren Gewandbausch … Als ihre Begleiter sie drängten, das Pferd wieder zu besteigen, willigte sie durchaus nicht ein, sondern ging den ganzen Weg bis zur Kirche zu Fuß. 'Das war der letzte Tag', der an ihr etwas von geziertem Überfluß oder überflüssiger Zier erblickte. Nach diesem Tag sah sie keiner mehr, solange sie lebte, auf einem Reittier oder Wagen, ausgenommen als sie, wie wir noch berichten werden, nach Rom zog, um zu beten …»

Mit dieser Tat ist der Bogen des Lebens gespannt; damit beginnt ein Weg, der vom vornehmen, prächtig geschmückten Mädchen in das Extrem eines armseligen nackten Restes führt, des durch Mangel verzehrten, durch Askese verbildeten, durch Axthiebe getöteten Körpers, den die Mönche nach dem Abzug der Ungarn in der Klause bei St. Mangen finden, einige hundert Schritte vom Galluskloster entfernt.

Wiborada ist keine Asketin, die mit ihrem Hause bricht, um ihrer Berufung zu folgen. Sie folgt nicht der Empfehlung des Hieronymus (epist. 14,2), gegebenenfalls über den an der Türschwelle liegenden Vater hinwegzuschreiten, oder dem Beispiel des Columban, der sich nach Ionas (*Vita S. Columbani* I 3) mit einem Sprung über die jammernde Mutter hinwegsetzte, um seine eigenen gottgefälligen Wege zu gehen. Wiborada bleibt im Elternhaus, während ihr Bruder in St. Gallen die Schule besucht und Priester wird; sie unterstützt ihn, wobei sie mit Psalter und Liturgie vertraut wird (c. 7). Sie pflegt die alten Eltern (c. 8), wallfahrtet in Begleitung des Bruders nach Rom, überzeugt denselben davon, daß er sich «in die Ruhe des mönchischen Lebens» nach St. Gallen begeben müsse (c. 9 sq.), und führt erst dann und zunächst noch zuhause mit zwei gleichgesinnten Frauen ein geistliches Leben (c. 11; a. 906-912). Bischof Salomon III. v. Konstanz, zugleich Abt von St. Gallen (890-920), lädt Wiborada ein, mit ihm nach St. Gallen zu reisen; an der Georgenkirche oberhalb St. Gallens wird ein kleines Gebäude angemauert, in dem sie eingeschlossen gewissermaßen zur Probe vier Jahre lebt (c. 14 sq.; a. 912-916). Dann wird sie in einer kleinen Zeremonie näher am Kloster, bei St. Mangen, für

ihr ganzes Leben rekludiert (c. 17; a. 916). Aus späteren Beschreibungen dieses Ritus wissen wir, daß er der Totenliturgie ähnelte[375].

Wie schon zuvor in St. Georgen ist Wiborada der Etymologie ihres Namens entsprechend[376] ein guter Ratgeber sich selbst (c. 1) und anderen. Der junge Ulrich erkundigt sich bei ihr, ob er Mönch (und später Abt) in St. Gallen werden oder lieber auf das Bistum Augsburg warten solle (c. 19 sq.). Auch Herzog Burchard I. v. Schwaben (917/918-926) erscheint vor dem Fenster ihrer Reklusenzelle, den St. Gallen als einen Räuber von Kirchengut in Erinnerung behält[377].

Dämonenkämpfe und Teufelserscheinungen spielen traditionsgemäß bei einer so strengen asketischen Lebensform eine große Rolle. Ob Wiborada ihre handwerklich-künstlerischen Fähigkeiten[378] auch als Rekluse ausgeübt hat, wie das ihre sächsische Vorläuferin Liutbirg tat, berichtet die Vita nicht. Ein neuer Zug in Wiboradas Reklusentum ist der starke Liturgiebezug. Da gibt es in der Zelle ein *altariolum*. Wozu dient es? Als Frau darf Wiborada nicht zelebrieren[379]. Aber die alte Form des Offertoriums der Messe der Gläubigen ermöglicht ihr eine intensivierte Teilnahme. Die Reinigung von Kelch, Patene und Korporale wird für

---

375 L. Gougaud, *Ermites et reclus*. Etudes sur d'anciennes formes de vie religieuse, Saint-Martin de Ligugé 1928, p. 71-75; O. Doerr, *Das Institut der Inclusen in Süddeutschland*, Münster i. W. 1934, p. 47 sq. Den Sinn der Verwendung der Totenliturgie formuliert Vita Burchardi c. 13 (MGH Scriptores t. 4, p. 838): *quia* [so var. lect.] … *saecularibus mortua fuit, ordine mortuorum deo illam* [scil. *inclusam*] *commendaverat*.

376 *Nam Wiborat teutonica lingua prolatum … Consilium mulierum sonat*, Vita (I) S. Wiboradae c. 1. Die Integration einer Namenetymologie am Anfang einer Biographie kannte man in St. Gallen aus der Vita S. Gregorii des Johannes Diaconus v. Rom. Zur frühen Präsenz des Werks in St. Gallen Band III, p. 385, n. 101. Als Marginalie zum Althochdeutschen in St. Gallen ist zu bemerken, daß die Übersetzung des Namens hier genau dem Sprachstand entspricht: wibo gen. plur. = *mulierum*, cf. E. G. Graff, *Althochdeutscher Sprachschatz* t. 1, Berlin 1834, col. 651 sq. (Hinweis L. Voetz).

377 Vita (I) S. Wiboradae c. 26-28. Dieser Herzog kommt auch in den um 940 geschriebenen Reichenauer Erzählungen vor: als wilder Krieger, der am Gründonnerstag zum Sturm auf eine Burg ansetzt; De pretioso sanguine c. 22 (wie n. 35), p. 44.

378 Als sie noch im Elternhaus lebte, pflegte sie, «sehr ehrwürdigen Vätern» in St. Gallen «mit eigenen Händen schöne Umschläge zum Einbinden der heiligen Bücher zu weben» *(ad obvolvenda sacrorum librorum volumina … decora solebat contexere linteamina)*, Vita (I) S. Wiboradae c. 6.

379 Über die Altäre in Reklusen-(Frauen-)zellen wundert sich schon L. Gougaud (wie n. 375), p. 73. Von «Wiboradas Rolle als (Mit-)Zelebrant» der Messe spricht etwas überzeichnend M. Borgolte, «Conversatio Cottidiana. Zeugnisse vom Alltag in frühmittelalterlicher Überlieferung», in *Archäologie und Geschichte des ersten Jahrtausends in Südwestdeutschland*, Sigmaringen 1990, p. 295-385, hier p. 319, mit Bezug auf Vita (I) S. Wiboradae c. 23.

den Gottesdienst in St. Mangen offenbar vom Reklusorium besorgt (c. 23). Mit einem *fano*[380] bringt Wiborada gewöhnlich ihre Gabe dar (*solita … offerre*[381]), nämlich die ebenfalls über das Reklusorium beschafften Hostien.

Nirgends sind die Ungarneinfälle des X. Jahrhunderts plastischer geschildert als in der alten Wiboradavita (c. 29-33). Der Auftakt erfolgt eines Mittags Ende Juni (925); die Sonne steht im Zenit. Wiborada hat ein Psalterium aufgeschlagen im Schoß liegen, es schließt sich. Sie schläft ein, ihr Haupt sinkt aufs Buch, und die so schlummernde Sibylle sieht die Ungarn «am ersten Mai des folgenden Jahres» kommen. Wir haben es mit einem Vaticinium ex eventu zu tun. Der Autor der Vita weiß, wann das Ereignis eingetreten ist. Dennoch hat seine Schilderung etwas Packendes, weil er das Gefühl nahenden Unheils in ein psychisch stimmiges Bild bringt, Panstunde, Schlaf und tiefes Erschrecken.

Panik kommt auf mit den Nachrichten des folgenden Frühjahres (a. 926). Der Abt selbst begibt sich nach St. Mangen, um die Rekluse zur Flucht zu bewegen. Aber die Stabilitas loci ist dieser Frau zum Lebensgesetz geworden. Für den Autor der Vita weiß sie auch, daß ihre asketischen Mühen dem Ende nahe sind. Sie nimmt ihre Reklusenkette vom Leib und versteckt sie unter dem Altar in ihrer Zelle – ihre Buße ist eine Sache zwischen ihr und Gott, die niemand etwas angeht[382]. Dann wartet sie der Dinge, die da kommen. Die Ungarn erscheinen, wie vorausgesehen, am 1. Mai (926)[383]:

---

[380] Der *fano*, üblicherweise «Manipel», ist hier wohl identisch mit dem am Ende des c. 23 neben dem Korporale erwähnte *linteum oblaticium*, also «Opferlinnen». Mehrere karolingische Belege hierfür bei B. Bischoff, *Mittelalterliche Schatzverzeichnisse*, München 1967, passim, und J. F. Niermeyer, *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leiden 1976, s. v.

[381] *offerre* meint hier wie oft in älteren christlich-lateinischen Texten «nur das Herbeibringen, nicht das eigentliche Opfern», R. Berger, *Die Wendung «offerre pro» in der römischen Liturgie*, Münster 1965, p. 66.

[382] Eine neue Version vom Martyrium der Wiborada erzählt die *Propyläen Geschichte Deutschlands* t. 1, Berlin 1994, p. 470: «Lüstern» seien die Ungarn eingedrungen, hätten ihr auch das härene Gewand (das auf der bloßen Haut getragen wurde) weggerissen und die Rekluse mit ihrer eigenen Bußkette totgeschlagen … Nach Aristoteles, De arte poetica c. 9, unterscheiden sich der «Geschichtsschreiber und der Dichter … dadurch, daß der eine das wirklich Geschehene mitteilt, der andere, was geschehen könnte». Nach dieser Definition wäre die Wiborada-Story der *Propyläen Geschichte Deutschlands* nicht als Geschichtsschreibung, sondern als Geschichtsdichtung zu lesen.

[383] Vita (I) S. Wiboradae c. 32 sq., MVG 51, p. 82-85. Dasselbe Virgilzitat (*Sed fugite, o miseri, fugite …*, Aen. III 639) verwendet Balther v. Säckingen in Vita S. Fridolini c. 28 bei der Schilderung der Szene, wie Fridolin den Jungen, die seine Obstbäume plündern, mit der «Spitzbubenleiter» vom Baum hilft.

Deinde quidam ex familia equi velocitate lapsus paganis insequentibus venit fugiens · et multis adhuc in valle · sive in tabernis · seu in diversis locis consistentibus clamore magno · fugite inquit o miseri fugite · assunt quos advenire credere noluistis · Senior etiam et monachus Hitto adhuc in ęcclesia sancti magni consistens quia ipsius ęcclesię custos erat · secum deliberans ut nusquam fugeret · hortatu et preceptis sanctę wiboradę tandem compulsus · in proximum lucum monti adiacenti inherentem cum duobus sibi famulantibus vix aufugit ·

Interea vesanus quidam et deo odibilis ascitis sibi similibus sociis · ad sancti magni basilicam una properant · ignique supposito · cum mansiunculam sanctę virginis exurere vellent · divina virtute flammę restinctę sunt · Cunque effectum perverse voluntatis se non posse perficere cernerent · circueuntes ediculam · aditum quo intrare potuissent quęrunt · Et non invenientes · duo ex illis ascenderunt super tectum · et disiectis tegulis incidunt obstacula quęque factoque foramine se immittentes sanctam virginem ante altariolum stantem · et devotis precibus deo omnipotenti et sanctorum omnium suffragiis suppliciter se commendantem spoliaverunt vestibus · sicque omni tegmine preter cilicium ablato · libratis asciolis tria capiti vulnera sanctę martyri infligunt · et seminecem relinquentes discesserunt ·

cf. Hor., carm. I 4,13
Virg., Aen. III 639
Rm 1,30
Passio (II) S. Afrae c. 3 etc.
Greg. Tur., Hist. VI 6

«Hierauf erschien einer aus der Klostergemeinschaft auf der Flucht vor den ihm folgenden Heiden, der durch die Schnelligkeit seines Pferdes entkommen war, und rief den vielen, die sich noch im Tal, in den Häusern oder anderswo aufhielten, mit lauter Stimme zu: ‹Flieht, ihr Elenden, flieht'; gekommen sind sie, an deren Ankunft ihr nicht glauben wolltet!› Auch der Herr und Mönch Hitto, der immer noch in der Kirche des heiligen Magnus weilte, da er deren Hüter war, und der bei sich dachte, daß er niemals fliehen würde, wurde durch Zureden und Weisung der heiligen Wiborada endlich dazu bewogen und entkam mit zwei Dienern in den nächsten, am Fuß des Berges gelegenen Wald mit knapper Not.

Unterdessen eilte ein 'Gott hassenswerter' Wüterich mit seinesgleichen zur Basilika des heiligen Magnus. Sie 'legten dort Feuer' und wollten die Behausung der heiligen Jungfrau verbrennen, doch wurden die Flammen von der Macht Gottes erstickt. Und als sie erkannten, daß es nicht nach ihrem schurkischen Willen ging, 'liefen sie um' das Häuschen 'herum' und suchten nach einem Zugang, um einzudringen. Nachdem sie 'keinen fanden, stiegen zwei von ihnen auf das Dach', zertrümmerten die Ziegel und schlugen jedes Hindernis ein. Als ein Durchlaß entstanden war, ließen sie sich hinab und beraubten die heilige Jungfrau, die vor dem kleinen Altar stand und sich mit demütigen Bitten dem allmächtigen Gott und den Fürbitten aller Heiligen anvertraute, ihrer Kleider. Und als ihr so alle Bedeckung mit Ausnahme des härenen Gewandes weggerissen war, schlugen sie der heiligen Martyrin mit Axthieben drei Kopfwunden, ließen sie halbtot zurück und zogen ab.»

Drei Tage danach wagt sich Hitto mit einigen anderen aus dem Versteck hervor. «Als sie den heiligen und durch beständige Enthaltsamkeit aufgezehrten kleinen Körper und die dürren, durch dünne Haut und Sehnen kaum zusammenhängenden Knochen zur Waschung von dem blutstarrenden härenen Gewand entblößten, fanden sie die Kopfwunden geheilt; auch die Füße, die zuvor wegen der Rauheit der strengen und allzu großen Kälte verstümmelt waren, fanden sie jetzt wieder im Zustand vormaliger Gesundheit. Nur einen Arm und einen Unterschenkel hatte sie ein wenig gekrümmt an sich gezogen, wie schon zu Lebzeiten» (c. 35). So

führt der Autor den Leser in das karge Inklusorium zur Betrachtung eines neuen Karsamstags der Geschichte. Aus derselben Epoche stammt der erste erhaltene Crucifixus, der den Gekreuzigten in großer und körperlicher Form darstellt; er lädt dazu ein, die Ruhe des Todes in seinen Zügen zu betrachten[384].

Am Schluß bricht dieses nüchterne letzte Lebensbild auf zur Erfahrung einer lichten und heilenden Anwesenheit der Rekluse. Sie ist so lebendig wie das Grün, das der Bruder an ihrem Grab pflanzt; es blüht den ganzen Winter hindurch und verflicht sich «wie zu einer Krone» (c. 37). Auch hier erscheint etwas Neues in der Biographie: das grünende Grab. Das Grün ist kein Naturidyll, sondern, wie später bei Hildegard v. Bingen, der Sibylle der *viriditas*, ein Symbol: *O flos virgineus semper viridis et pulcher, quanta dignitate splendebis coram domino in perennitate, qui tanto honore decoraris in mundi peregrinatione* «O jungfräuliche Blume, immergrün und schön, mit welch großer Würde wirst du vor dem Herrn in beständiger Dauer strahlen, die du mit so großer Zierde auf der Wanderschaft dieser Welt geschmückt bist![385]»

Aus Kalendarien und Meßbüchern ist zu entnehmen, daß das Wiboradafest am 2. V. gefeiert wurde. Vielleicht spielte bei dieser Festlegung der Gedanke eine Rolle, daß man mit der am 1. V. gefeierten Waldburga (Walpurgis) nicht in Konkurrenz treten wollte. Der deutsche Papst Clemens II. (Suidger v. Bamberg; 1046-1047) hat bald nach seinem Amtsantritt Wiborada als erste Frau offiziell in Rom kanonisiert[386]. Spätestens damals hat die um 960/970 geschriebene Vita durch einige Zusätze und Einschübe[387] die Form erhalten, in der sie überliefert ist.

Die *Vita (I) S. Wiboradae* ist sorgfältig aufgebaut. Parallelismen und Dreiergruppen spielen bei der Disposition eine Rolle. Am Ende (ab c. 33) scheint der Ordnungsfaden zu zerfasern. Für den Verfasser war der Weg der Wiborada ein Aufstieg, dessen Stufen – wie in der Antoniusvita, dem Modell der «Aufstiegsbiographie»[388] – genau herausgearbeitet worden: Als Tochter zuhause (c. 1-14), asketisches Leben in St. Georgen (c. 15 sq.), Rekluse in St. Mangen (c. 17-28), Martyrin

---

[384] R. Haussherr, *Der tote Christus am Kreuz.* Zur Ikonographie des Gerokreuzes, Diss. Bonn 1963. Der «Gerocrucifixus» im Kölner Dom ist am Anfang eines Abschnittes über Erzbischof Gero v. Köln (969-976) erwähnt bei Thietmar v. Merseburg, Chronicon III 2.

[385] Vita (I) S. Wiboradae c. 37, MVG 51, p. 90.

[386] *recitata vita beate Wiborade eiusque miraculis*, Continuatio casuum S. Galli c. 20, MVG 17, 1879, p. 40. Hierzu in der Einleitung zur Ausgabe, MVG 51, p. 15 sq.

[387] Einleitung zur Ausgabe, MVG 51, p. 14.

[388] Band I, p. 118 und 143, n. 72. Die Idee ist indirekt angesprochen in Vita (I) S. Wiboradae c. 10: *ut virtus stare loco nescit* (Virg., Georg. III 84), *sed semper ad meliora proficere gestit, virgo dei ascensiones in corde suo disponens* (Ps 83,6) *per gradus scalae, qua ibunt sancti de virtute in virtutem, ut videant deum deorum in Syon* (Ps 83,8) …

(c. 29-33), heilende Helferin (c. 34-44). Obwohl absolute chronologische Angaben vermieden sind[389], werden neben dem Tag des Martyriums die Zeitstufen des asketischen Aufstiegs festgehalten (relative Chronologie). Sechs Jahre nach dem Klostereintritt *(conversio)* Hittos lebt sie noch zuhause, vier Jahre in St. Georgen, dann in St. Mangen. Teufelserscheinungen, Vaticinien und Visionen sind in den biographischen Kontext eingeordnet. Im kriegerischen Bild der *inperterrita bellatrix* tritt Wiborada erstmals dem Teufel gegenüber am Ende ihres Lebensabschnitts als Asketin im Elternhaus (c. 12). Die erste Vision sieht sie als Rekluse in St. Mangen (c. 18); ihr folgt die erste Prophezeiung (c. 20). Das erste Wunder geschieht nach dem Tode (c. 34).

An vielen Stellen ist die Vita ausgesprochen bildhaft gestaltet. Der Autor scheut keinen Aufwand, um die Erscheinung des festlich geputzten Mädchens vor Augen zu stellen, dessen *cultiores vestes* (*preciosior amictus, amphibalum* und *theristrum*) und Haartracht *(crinalia ornacula, vittatoria compositio)* hervorgehoben werden. Man kann die Szene als einen Versuch auffassen, die bekannten Invektiven des Paulus (cf. I Tim 2,9) und mancher Kirchenväter gegen den Kleiderluxus anekdotisch zu illustrieren. Biographiegeschichtlich steht die Darstellung der Agnespassion nahe, wo ein Liebhaber auftritt, der das heilige Mädchen mit Schmuck zu gewinnen sucht. Ihm gegenüber schildert Agnes die Kostbarkeiten, mit denen sie der himmlische Bräutigam geschmückt hat[390]. Aus der Agnespassion hat der Verfasser der *Vita (I) S. Wiboradae* wohl die Anregung zu c. 5 (zitiert oben p. 119sq.) empfangen, wo die vorlaute Absagerede der kleinen Agnes in eine stumme Absagehandlung der kleinen Wiberat umgesetzt ist. Daß man im Kloster St. Gallen Wiborada zu Agnes in Beziehung setzte, zeigt c. 43 der Vita[391].

Auffälligerweise ist auf eine eingehendere Schilderung der Romreise von Bruder und Schwester verzichtet (c. 9). Man könnte meinen, daß den Autor die kleinen Dinge mehr interessieren als die großen, wenn man die miniaturhaft sorgfältig ausgeführte Szene vom siegreichen Kampf eines Hahns mit einem Fuchs liest, die an eine Tierfabel erinnert (c. 21)[392], oder die Erzählung von der Sorge um das

---

[389] Deshalb hat der Bearbeiter der Vita (Ekkehart IV. v. St. Gallen) die Vita mit einem *Epitaphium* abgeschlossen in dem das Jahr genannt ist; freilich mit einer Verschiebung um ein Jahr (925 statt richtig 926), cf. «Das Verfasserproblem» (wie n. 369), p. 276, n. 2. Das Epitaphium ist mit dem Gegenstück auf Rachild als «Reklusendiptychon» gedruckt in der Ausgabe MVG 51, p. 108 sq.

[390] Passio S. Agnetis c. 2-4, Acta SS Ian. t. 2, 1643, p. 351.

[391] Hittos Nachfolger an der Kirche St. Mangen fleht am *Agnesfest* die hl. Wiborada um Fürbitte an.

[392] Cf. *Enzyklopädie des Märchens* t. 5, Berlin/New York 1987, col. 494 sqq.: «Fuchs und Hahn».

Altargerät, die Wiborada bis in die Träume verfolgt (c.23). Dann zeigen die Geschichten von Herzog Burchard wieder, daß der Autor beides gestalten kann, das Kleine und das Große.

Der Höhepunkt der Aufstiegsbiographie mußte nach der Bauform des Werks das Ende des irdischen Lebens werden. Genau genommen konnte der Autor unmöglich das Martyrium der Wiborada szenisch und bildlich schildern. Denn es gab außer den Ungarn, die die Rekluse tödlich verwundeten, keine Zeugen der Tat. Die im Wald versteckten Mönche waren sich nicht einmal darüber im klaren, wann Wiborada gestorben war, am 1. oder am 2. Mai. Daß die Mörder Feuer zu legen versucht hatten und über das Dach in das Reklusorium eingestiegen waren, das konnte man nach der Rückkehr ins Kloster vielleicht noch sehen; auch daß es drei Axthiebe waren, mit denen die Frau niedergestreckt wurde. Daß sie im Augenblick des Martyriums vor dem Altariolum stand, war vielleicht aus der Lage des Leichnams zu erschließen. Aber woher wußte man, daß die Ungarn um das Reklusorium gingen, keinen Eingang fanden, daß zwei auf das Dach stiegen? Das alles hat der Verfasser nicht einfach erfunden, sondern aus einem Text übernommen, die ihm solch einen Vorgang vorbildlich darzustellen schien.

Ein autoritatives Vorbild für die Lebensbeschreibung von Reklusen hat sich im Mittelalter nicht herausgebildet. In der lateinischen Literatur sind erstmals bei Gregor v. Tours Schilderungen von Reklusen zu lesen. Ihre ausführlichste[393] benützt der Verfasser der ersten Wiboradavita für seine Darstellung des Ungarneinfalls in St. Gallen. Der *reclausus* Hospitius von Nizza sieht – nach Gregor v. Tours – einen Langobardeneinfall voraus; er gibt allen Bewohnern und besonders den Mönchen den Rat, mit ihrer Habe zu fliehen. Er selbst bleibt zurück, weil er weiß, daß ihm nichts geschehen wird. Zwei der ankommenden Langobarden steigen auf das Dach der Reklusenzelle, decken es ab und wollen den Reklusen töten, was durch ein Wunder verhindert wird.

Ähnlich verläuft die Erzählung von Wiborada und den Ungarn, nur daß die Rekluse weiß, daß sie den Tod erleiden wird, und die Geschichte dementsprechend ernst ausgeht. Aufgrund der wörtlichen Parallele bei der Schilderung der beiden Langobarden bzw. beiden Ungarn, die sich über das Dach Zugang zum Reklusorium verschaffen, kann der Zufall ausgeschlossen werden. Der Autor der Wiboradavita hat Gregor, *Historiae* VI 6, gekannt und benützt. Jedoch sind Unterschiede in der Erzählhaltung nicht zu übersehen. Während Gregors Hospitius sich den Barbaren im Bewußtsein seiner Unverletzlichkeit provokant im Fenster seiner Zelle zeigt, erwartet die Rekluse Wiborada betend vor ihrem Altariolum den Tod. Burlesk sind die Reden, die Gregor v. Tours seine Helden tauschen läßt: Die

[393] Gregor v. Tours, Historiae VI 6; lateinischer Text, Übersetzung und Interpretation Band I, p.289-291.

Langobarden halten den im Bußgewand und in Ketten dastehenden Hospitius für einen Verbrecher, und der Büßer bestätigt den Barbaren gern, daß er ein übergroßer Verbrecher sei. Das auf ihn gezückte Schwert eines Langobarden bleibt in der Luft stehen. Auf solcherlei komödiantische Züge verzichtet die *Vita (I) S. Wiboradae*. Mit dem Motiv der Entkleidung der Rekluse durch ihre Mörder wird auf die biblische Passion Jesu zurückverwiesen. Als Barbaren werden die Eindringlinge nicht durch die Komik des Nichtverstehens gekennzeichnet, sondern durch den Realismus ihrer schlechtgezielten Axthiebe auf den Kopf einer Frau.

Durch solche Beobachtungen wird der Wert der *Vita (I) S. Wiboradae* als Geschichtsquelle im antiquarischen Sinn zugegebenermaßen reduziert. Läßt doch die Parallele zu Gregors *Historiae* den Verdacht aufkommen, daß nicht einmal mehr Wiboradas Ratschläge an den Abt, Bücher, Schatz und Kleider in Sicherheit zu bringen, als historische Tatsachen zu retten sind. Auf mentaler Ebene aber steigt der Wert der Vita als Zeugnis für das Reklusentum im X. Jahrhundert. Seine Darstellung kann nun mit einer Darstellung aus dem VI. Jahrhundert verglichen werden. Die unterhaltungsliterarische Passage aus dem VI. Jahrhundert ist im Saeculum ferreum zu einer bildhaft eindringlichen Szene voll religiösen Ernstes umgestaltet worden.

Das stärkste Ausdrucksmittel der Schilderungstechnik der *Vita (I) S. Wiboradae* ist der Kontrast. Im Kontraststil ist das ganze Leben der Wiborada dargestellt, als ein Weg von Gloria zur Passio, vom fürstlichen Beginn zum Ende im Leiden, vom Morgenbild sichtbarer Herrlichkeit über das Mittagsbild panischen Schreckens hin zum Vesperbild einer wie verpuppten letzten irdischen Erscheinung. Sprachlich ist die zum Nominalstil neigende Vita selbständig. In ihr wird nicht wenig zitiert, von den Klassikern vor allem Virgil[394]; aber das für zentrale ottonische Biographien charakteristische Arbeiten mit Zitat-Spolien läßt sich nicht feststellen. Es kommen raffinierte rhetorische Figuren vor, aber sie sind nicht Selbstzweck. Die Antimetabole *compositorię superfluitatis sive superfluę compositionis* in der zitierten Schilderung der geschmückten jungen Wiborada illustriert als «spiegelnde Form» ganz passend, daß das, was Wiborada ablegte, eben einmal zu viel war. Die Neubildung *compositorius* stört in diesem Zusammenhang nicht. Sie unterstreicht das Preziöse der Erscheinung.

[394] In den oben gedruckten Passagen sind gegenüber der Ausgabe von 1983 einige Stellen nachgetragen. Ferner: Wiboradas Ratschlag an Ulrich (c.20) ist mit zwei Aeneiszitaten unterfüttert: p.60, lin.7 *ordinem pandens* (Aen. III 179) und lin.16 *ad utrumque paratus* (Aen. II 61). Desgleichen die Erscheinung des Teufels am Reklusenfenster (c.24): p.68, lin.1 *mille nocendi artes* (Aen. VII 338 = Hieron., epist. 14,4 = Sulp. Sev., Vita S. Martini c.22,1; dazu Vita B. Antonii c.8, cf. oben n.105) und lin.6 *Illa immota manens* (Aen. X 696); cf. G. Bartelink, *Vivarium* 23, 1985, p.79.

Auch an anderen Stellen der Vita zeigt sich die Sprachkompetenz des Verfassers darin, daß er den Mut zu einer Neubildung oder zum Gebrauch eines seltenen Wortes hat. Spektakuläre, sofort ins Auge fallende Manierismen fehlen in seinem Vokabular; deswegen ist die Rolle der *Vita (I) S. Wiboradae* in der lateinischen Sprachtradition oft unterschätzt worden. Von den Autoren mittellateinischer Wörterbücher hat sie nur DuCange mit der Aufmerksamkeit gelesen, die sie verdient[395]. Nicht wenige Wörter der ersten Wiboradavita sind frühe, z. T. auch erste Belege für (vorsichtige) Neuschöpfungen in den traditionellen Bahnen lateinischer Wortbildung. In den oben zitierten Textausschnitten sind dies (in der Reihenfolge ihres Vorkommens): *ornaculum, vittatorius, compositorius, altariolum, asciola*. Neugebildete Adjektiva mit der Endung *-orius* gibt es seit der Spätantike in großer Zahl[396]. Noch häufiger ist, besonders im monastischen Latein, das Deminutiv. Es wird in der Wiboradavita aber nicht nur im verkleinernden oder affektiven Sinn verwendet, sondern auch um eine technische oder spezielle Bedeutung auszudrücken[397]: *ornaculum* ist der *Haar*schmuck und *asciola* die *Streit*axt.

Mit Gerhards v. Augsburg *Vita (I) S. Uodalrici*[398] erscheint erstmals im alemannischen Raum eine bedeutende Biographie, die das Ergebnis städtischer, nicht klösterlicher Kultur ist. Es ist nicht auszuschließen, daß der Augsburger Dompropst Gerhard ebenso wie Ulrich (890-973) ein Klosterzögling war. Die Domschulen

---

395 Dies ist ein Ergebnis des Aufsatzes W. B./G. BECHT, «Sprachliches in den Vitae S. Wiboradae von Ekkehart I. (ca. 960/970) und Herimannus (ca. 1075) von St. Gallen», ALMA 43, 1984, p. 5-26. Es hat O. PRINZ zu einer Replik «Zur lexikalischen Auswertung der beiden ältesten Vitae sanctae Wiboradae. Eine Ergänzung», DA 42, 1986, p. 206-212, veranlaßt, die freilich an keiner der vielen Stellen, wo bemerkt werden mußte «Beleg fehlt im Mlt. Wörterbuch» oder «Wort fehlt im Mlt. Wb.», eine Erklärung anbietet. Erstaunen muß weniger BECHTS Darstellung von *inter* + Abl. hervorrufen als PRINZ' Unkenntnis des vieldiskutierten augustinischen *inter hominibus* (De doctr. christ. II 13[19]). Die Unzulänglichkeit der PRINZschen Miszelle auf syntaktischem Gebiet zeigt G. BECHT, «Sprachliches in den Vitae S. Wiboradae (II)», in dem in n. 1 genannten Kongreßband, p. 1-9.

396 Cf. H. RÖNSCH, *Itala und Vulgata*, Marburg ^{2}1875, p. 131-138.

397 R. HAKAMIES, *Etude sur l'origine et l'évolution du diminutif latin*, Helsinki 1951, p. 24 sq., bringt das Beispiel *arcula* «Farbkasten», bei dem die Endung keine Verkleinerung mehr bedeutet, sodaß Varro von *arculae magnae* sprechen kann. A. ERNOUT, *Aspects du vocabulaire latin*, Paris 1954, p. 190: «*eculeus* … désigne moins ‹un petit cheval› qu'un instrument en forme de cheval».

398 edd. W. B./A. HÄSE, *Gerhard von Augsburg, Vita Sancti Uodalrici*. Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Ulrich. Mit der Kanonisationsurkunde von 993, (Editiones Heidelbergenses 24) 1993. Ältere Ausgabe MGH Scriptores t. 4, p. 384-425.

stehen im deutschen Südwesten erst in ihren Anfängen[399] und rekurrieren auf die Bildungstraditionen der Klöster. Noch lange sind St. Gallen und die Reichenau unentbehrliche Bildungszentren für die Bischofsstädte Konstanz, Augsburg und Straßburg. Aber das Erscheinen einer erfolgreichen Bischofsbiographie in einer *Stadt* ist ein Signal.

Corrigendum zum Text der Vita in der neuen Ausgabe (1993): p. 170, lin. 190 *iacinctum qui ⟨doctorum⟩ caelestem ad alta sublevationem · et propter ⟨infirmos⟩ humilem ad humana descensionem figurat*, cf. Migne PL 93, col. 202. Die durch Konjekturen geheilte Stelle ist dann so zu übersetzen: «der Hyazinth, der die himmlische Erhebung der Gelehrten zu den Höhen und wegen der Schwachen [auch] den demütigen Abstieg zum Menschlichen symbolisiert». – Die Datierung der Ulrichsvita ergibt sich aus den berichteten Ereignissen, die bis 982 reichen (I 28) und der Vorlage der Vita bei der Kanonisation 993 (*perlecta … vita … ventum est ad miracula*, Ausgabe, p. 422, lin. 23-25). Zweifel an der Echtheit der Kanonisationsurkunde (z. B. in dem n. 415 genannten Aufsatz) sind unbegründet; Argumente für die Echtheit bringt E.-D. HEHL, DA 51, 1995, p. 195-211. Paläographisch und sprachgeschichtlich ist die Namenform *Uodalricus* die richtige. Die Ausführungen von H. G. PERTZ in MGH Scriptores t. 4, p. 377, n. 1, zur Auflösung des Zeichens ů sind weder paläographisch noch sprachgeschichtlich haltbar, cf. Einleitung zur Ausgabe, p. 56, n. 138 und 139. Zitate aus der Vita nach Buch/Kapitel/Zeile.

Auch diese Vita hat keinen Auftraggeber. So viele «Fragesteller» haben sich bei ihm nach Ulrich erkundigt, schreibt Gerhard im Prolog, daß er «nicht allen einzeln schriftlich antworten» könne, deshalb habe er «nach Beschreibung seiner Herkunft das folgende Leben und den Tod in wahrhaftem Bericht» festgehalten. Über den ersten Programmpunkt habe er Erkundigungen eingezogen. Aus der dann folgenden Darstellung ergibt sich, daß Gerhard etwa ab 952/955 miterlebt hat, was er zwischen 982 und 993 schildert[400]. Die Vita ist groß angelegt. Sie um-

---

399 J. FLECKENSTEIN, «Königshof und Bischofsschule unter Otto d. Gr.», *Archiv für Kulturgeschichte* 38, 1956, p. 38-62, betont den Einfluß des Königshofes. Die Aussage (p. 54), daß Ulrich «den Unterricht selbst überwachte und Fleiß und gute Leistungen … belohnte», beruht auf der Kombination zweier Stellen der Ulrichsvita (I 3,104-107 und 130 in der neuen Ausgabe), von denen nur die zweite zweifelsfrei auf die Augsburger Domschule zu beziehen ist. Hingegen kann für die Augsburger Schulgeschichte auch die Vita S. Uodalrici II 13,3 und 18,2 herangezogen werden. Zur Augsburger Schule um 1000 unten n. 450.

400 Ein Ereignis des Jahres 952 ist in Vita S. Uodalrici I 3 erwähnt; mit einem des Jahres 953 beginnt die kontinuierliche historische Erzählung in I 10. Gerhard nennt in der Vita neunmal sich selbst, cf. Ausgabe, p. 434 (Register), und zwar zweimal *clericus*, viermal *praepositus* und dreimal *presbyter*. Ein Indiz dafür, daß der Propst und der Presbyter Gerhard dieselbe Person sind, ist in I 27,47 zu finden: der *praefatus … presbiter Gerhardus* ist zuvor (I 26,26 und 90) *praepositus* tituliert (M. ETZOLD).

faßt zwei Bücher, nämlich Vita und Miracula, wie das erstmals Venantius Fortunatus mit der *Vita S. Hilarii* gehandhabt hat. Den literarischen Anspruch der Vita zeigen die Kapitelverzeichnisse. Der Verfasser rechnet mit Lesern, die die Vita nicht nur durchlesen, sondern in ihr auch nachschlagen; wer dann etwas sucht, der findet über das Kapitelverzeichnis – nach Walahfrid Strabo, einem karolingischen Spezialisten der Capitulatio zur Biographie – leichter den «Zugang zu den einzelnen Dingen»[401]. Zwischen der Capitulatio zu Buch I und dem ersten Kapitel steht eine *Interpretatio nominis Uodalrici*. Die beiden althochdeutschen Wörter *Uodal* und *rich* bedeuten «reich durch väterliches Erbe», was nach Gerhard auf den Vater im Himmel zu beziehen ist. Die Idee zu diesem Beginn hat der Biograph wohl aus der *Vita (I) S. Wiboradae* c. 1 bezogen.

Auch die ersten Worte von der *Vita S. Uodalrici* I 1 klingen ähnlich wie in der Wiboradavita; in beiden Biographien ist darauf verzichtet, den weltlichen Adel der Eltern entsprechend dem gängigen Topos *Nobilis genere, sed nobilior sanctitate* der Religiosität unterzuordnen; sie ragen vielmehr *sowohl* im weltlichen *als auch* im geistlichen Leben hervor. Das Säkulare tritt in der Ulrichsvita stärker hervor. Denn während die *Vita (I) S. Wiboradae* Namen der Eltern und Stammsitz nicht nennt[402], teilt Gerhard sogleich die Namen von Vater und Mutter mit, später auch (I 25) ihren Begräbnisort Wittislingen, den Sitz eines in der Tat alten alemannischen Hochadelsgeschlechts, das später in Dillingen residierte[403].

Der neugeborene Ulrich ist ein schwaches Kind. Sein kritischer Zustand bessert sich erst nach dem Abstillen. Der Junge wird nach St. Gallen zur Schule geschickt, «weil es dort damals eine große Zahl adeliger Gottesdiener gab und Frömmigkeit und Eifer im Lehren und Lernen herrschten» (I 1,40-42). Den Namen des Lehrers Ulrichs, Waninc, weiß man nach drei Generationen noch zu nennen. Das Vaticinium der Rekluse Wiborada über Ulrich wird aus der Wiboradavita übernommen und so umformuliert, daß sich kein Widerspruch mehr zwischen der Prophezeiung und den Turbulenzen kurz vor Ulrichs Ende ergibt. Nicht nach der Ungarnschlacht, sondern erst «am Ende» wird Ulrich «alles auf das geziemendste überwinden» (I 1,65 sq.). Der Papst soll Ulrich die Nachfolge Adalperos (Adalberos) von Augsburg († 909) vergeblich angeboten haben. «Da wurde Hiltine

[401] Band III, p. 203.

[402] Sie steht insofern in der monastischen Tradition der Bodenseeklöster. Solange diese spirituell intakt sind, hat die adlige Herkunft zurückzutreten vor der Zugehörigkeit zum Mönchtum. Erst seit dem Investiturstreit wissen wir, welchem Adelshaus der jeweilige Abt St. Gallens oder der Reichenau entstammte, cf. *Eremus und Insula* (wie n. 18), p. 3 und Zeittafel, p. 78 sq.

[403] Wittislingen ist der Fundort des berühmtesten alemannischen Grabhortes (saec. VII), cf. J. Werner, *Das alamannische Fürstengrab von Wittislingen*, München 1950.

Nachfolger Adalperos. Der war allerdings nicht von so hohem Rang, daß [Ulrich] in seinen Dienst hätte treten mögen» (I 1,103-105). Der adelsbewußte Ulrich wartet auf seine Stunde; einstweilen sorgt er, wie seine Mentorin Wiborada, für die alte Mutter. Freimütig schildert Gerhard, wie Ulrichs Stunde kommt. «Als aber … Bischof Hiltine starb, wurde er auf Betreiben seines Neffen, des Herzogs Burchard, und anderer unter seinen Verwandten König Heinrich vorgestellt … Da der König nun seine herrschaftliche Gestalt sah und von seinem hohen Bildungsstand erfuhr, stimmte er ihrer Bitte zu, nahm ihm, wie es beim König Sitte ist, sein Handgelöbnis ab und verlieh ihm das ehrenvolle Bischofsamt» (I 1,110-119). Von einer Wahl durch das Domkapitel oder «Klerus und Volk» ist nicht die Rede[404]. Ein Bericht über Baumaßnahmen am Dom und eine damit zusammenhängende Vision schließen das umfangreiche erste Kapitel ab.

Von hoher symbolischer Bedeutung sind je eine Erscheinung der Rechten Gottes (während des Meßopfers, I 2) und der heiligen Afra (I 3). Die *dextera dei* ist das älteste Ulrichszeichen[405]. Und die römische Stadtpatronin Afra führt Ulrich auf das Lechfeld hinaus, wo der Apostel Petrus eine Synode abhält und dem Bischof eine politische Botschaft an den «ungesalbten König» mitgibt[406]:

> «Sag König Heinrich, das Schwert ohne Knauf bezeichnet den König, der ohne bischöfliche Weihe das Reich innehat, das mit Knauf aber den, der mit göttlicher Weihe die Reichsgewalt innehat.»

Im selben Kapitel ist der Regierungsantritt Ottos I. (936) erwähnt, dem Ulrich «dieselbe Dienstbeflissenheit und feste Treue» (*sedulitatem servitii et fidei firmitatem*, I 3,41 sq.) entgegenbringt wie seinem Vater, König Heinrich I. Der Bischof

[404] «Der Vorgang wiederholt sich … bei Ulrichs Nachfolge: auch Bischof Heinrich wurde auf Vorschlag des ihm verwandten Herzogs … vom Kaiser ernannt», R. Schmidt, «Legitimum ius totius familiae. Recht und Verwaltung bei Bischof Ulrich von Augsburg», in *Aus Archiven und Bibliotheken*, (Festschrift Raymund Kottje) Frankfurt a. M./Bern 1992, p. 207-222, hier p. 216. Das ist eine Stelle, an der Bern v. d. Reichenau in seiner Vita (III) S. Uodalrici das historische Bild retuschiert.

[405] Auf dem «Manipel des hl. Ulrich», einer Brettchenweberei des X. Jhs., erscheint die DEXTERA DEI; abgebildet im Ausstellungskatalog *Suevia Sacra*, Augsburg 1973, tab. VIII, mit Beschreibung von S. Müller-Christensen, p. 200 sq. Zum spiegelverkehrten Charakter der Schrift und einer Parallele dazu in Gandersheim W. B., «Über den Ruhm des heiligen Ulrich», in *Bischof Ulrich von Augsburg* (= *Jb. des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte* 26/27), 1993, p. 192 mit n. 45 und den beiden Abb. nach p. 192. Aus diesem Aufsatz ist einiges in die folgende Darstellung übernommen.

[406] Vita (I) S. Uodalrici I 3,19-22. Der erste anonyme Bearbeiter der Vita («Gerhard b») hat den Passus umformuliert: Text im zweiten app. der Ausgabe. Zur Stelle C. Erdmann, «Der ungesalbte König», DA 2, 1938, p. 311-340, hier p. 335.

erreicht, daß der Hofdienst nicht mehr von ihm selbst wahrgenommen werden muß; Ulrichs Stellvertreter und Anführer der bischöflichen Streitmacht unter König Otto wird der Ulrichsneffe Adalpero. Dadurch gewinnt der Bischof Freiheit für das geistliche Leben, dessen Schilderung noch in c. 3 beginnt und sechs Kapitel umfaßt. Mit einer Formulierung aus der Capitulatio (zu I 3) könnte man diese Partie überschreiben *De cottidiana consuetudine episcopi*.

Ein umfangreiches Kapitel braucht Gerhard, um «zu erzählen, mit welch großer Frömmigkeit [Ulrich] die Fastenzeit» feiert und mit welcher Erfindungsgabe er seine Bischofsstadt mit liturgischem Leben erfüllt. Am Palmsonntag wird Augsburg zu einem neuen Jerusalem, in das Ulrich, der oft am Tag zuvor die Stadt verlassen und draußen übernachtet hat, von St. Afra her auf der breiten Prozessionsstraße über den Perlach «mit einem Bildwerk des auf dem Esel sitzenden Herrn»[407] einzieht. In der ersten Hälfte der Karwoche wird eine bischöfliche Synode abgehalten; Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag sind erfüllt von Weihen, Mysterienfeiern, Predigten, Gesängen, Prozessionen, Armenspeisung und -kleidung und anderen symbolischen und karitativen Handlungen. An Ostern darf sich ein weltliches Element in die Festfreude mischen[408]:

«Wenn der langersehnte, hochheilige Ostertag gekommen war, trat er nach der Prim in die Kirche des heiligen Ambrosius, wo er am Karfreitag den Leib Christi unter einem Stein geborgen hatte; und dort las er mit wenigen Klerikern die Messe von der heiligen Dreifaltigkeit. Inzwischen versammelte sich feierlich gekleidet der Klerus in der Laube[409], die neben derselben Kirche liegt, und [der Bischof] trat nach der Messe an seine Spitze, führte mit sich den Leib Christi und das Evangelium, Kerzen und Weihrauch, gelangte begrüßt mit passenden Versen, von Knaben gesungen, durch den Hof in die Kirche des heiligen Johannes des Täufers und sang dort die Terz. Von da begab er sich unter Antiphonen, die zur Feier des Tages trefflich gesetzt waren, in einer sehr schönen Prozession, in der alle nach ihrem Rang – je zwei und zwei – schritten, zum Dom *(ad tuomum)*, um dort die Messe zu feiern. Wenn diese Messe in aller Frömmigkeit glorreich gesungen war und alle die Sakramente Christi empfangen hatten und nach Hause gegangen waren, begab er sich zur Tafel.

[407] *cum effigie sedentis domini super asinum*, I 4,44. Die Nachricht ist für die kunsthistorische Diskussion um die Wiederentstehung der Vollplastik im Mittelalter bedeutsam. Zum «Palmesel» H. J. Gräf, *Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie*, Kaldenkirchen o. J. [1959], p. 128-130. Gerhards Vita ist reich an detaillierten Schilderungen der Liturgie. «Ein liturgie-geschichtlicher Kommentar zu diesem Dokument ist zu wünschen», A. A. Häussling, *Archiv für Liturgiewissenschaft* 37, 1995, p. 435.

[408] Vita (I) S. Uodalrici I 4,135-174. Der Beginn dieses Abschnitts ist in einigen Hss. durch eine Initiale hervorgehoben.

[409] *scena* nach DuCange als *porticus* zu verstehen. Bern v. d. Reichenau schreibt in Vita (III) S. Uodalrici c. 12[8] an vergleichbarer Stelle *vestibulum*.

Dort fand er drei Tische *(mensas tres)* vor, die mit aller Zier gerichtet waren: einer, an dem er mit den von ihm Geladenen zu sitzen pflegte, ein zweiter für die Domgeistlichen und ein dritter für die Kongregation von St. Afra. Also wurde die Speise gesegnet, und er verteilte unter alle das Fleisch des Osterlammes und Speckstücke, die während der Meßfeier geweiht worden waren, und erst dann nahm er mit ihnen in aller Freude das Mahl ein. Zu bestimmter Zeit kamen dann Spielleute *(symphoniaci)*, deren Menge so groß war, daß sie, nach ihrem Rang aufgestellt, fast den ganzen Raum des Saales eingenommen hätten, und sie vollführten drei Spielweisen (*tres modos*[410] *symphonizando perfecerunt*). Da die Freude übergroß wurde, ließ der Bischof die Kanoniker den Minnetrunk *(caritatem)* erbitten und empfangen, während sie unterdessen ein Responsorium auf die Auferstehung des Herrn sangen. Wenn dieser Minnetrunk beendet war, tat am anderen Tisch die Kongregation von St. Afra ebenso. Da aber der Abend nahte, ließ er sich und denen, die bei ihm saßen, fröhlich die Becher reichen und bat sie alle, einen dritten[411] Minnetrunk in Liebe zu trinken; nach Empfang dieses Minnetrunks sang der ganze Klerus zusammen in Fröhlichkeit ein drittes Responsorium. Sobald es gesungen war, standen die Kanoniker zu einem Hymnus auf, um recht vorbereitet zur Vesper zu kommen. Nach der Vesper aber kehrte der Bischof mit den Gästen und Rittern in sein Haus zurück, um alle zu erheitern.»

Nach der Osterwoche reist Ulrich durch sein Bistum. Auch unterwegs prägt Liturgie den Tageslauf. Um in aller Ruhe mit einem seiner Kapläne psalmodieren zu können, läßt sich Ulrich einen besonderen Reisewagen *(carpentum)* bauen, dessen Aufbau Gerhard genau beschreibt (I 5,13-15). «Dabei ahmte er jenen Eunuchen nach, der den Propheten Isaias lesend auf seinem Wagen saß und dahinfuhr» (I 6,7-9; cf. Act 8,28 sqq.), schreibt Gerhard weiter, wobei er sich nicht auf diesen typologischen Hinweis beschränkt, sondern auch mitteilt, was für den reisenden Bischof des X. Jahrhunderts charakteristisch ist: das zugleich bescheidene und archaisch würdevolle[412] Ochsengespann, die «ausgewählten Leute aus der Haus-

[410] Das «Wolfenbütteler Heft» (Herzog August Bibliothek 56. 16 Aug. 8°) und die «Cambridger Liedersammlung» (Cambridge, Univ. Library Gg 5.35) enthalten solche *modi*. Für das Sammeln und den Gebrauch dieser Texte im X.-XV. Jh. gibt es drei Testimonien; die angemerkte Stelle aus der Ulrichsvita ist das älteste, cf. *Lateinische Dichtungen des X. und XI. Jahrhunderts* (wie n. 363), p. 273 mit n. 69.

[411] An Ostern *bibant duas vices aut tres*, Chrodegangi Regula Canonicorum XXX 6, ed. Wilh. Schmitz, Hannover 1889, p. 20.

[412] Cf. Einharts Darstellung der im Ochsenwagen durch das Land reisenden Merowingerkönige (Vita Karoli c. 1), die Y. Christe, «Les chars à boeufs des rois fainéants», *Museum Helveticum* 40, 1983, p. 111-118, als «falsification consciente de la réalité historique» interpretiert. Denn der vierrädrige *(carpentum)* Ochsenwagen war «un insigne honorifique hérité du protocole romain tardif». Die z. T. heftigen Historikerauseinandersetzungen um dieses Kapitel rekapituliert A. Gauert, «Noch einmal Einhard und die letzten Merowinger», in *Institutionen, Kultur und Gesellschaft*, (Festschrift Josef Fleckenstein) Sigmaringen 1984, p. 59-72.

gemeinschaft, die die Zugochsen» führen «und vorn und hinten, zur Rechten und zur Linken vorsichtig auf ihn» achten (I 5,27-30), dazu die Vasallen, die «in weltlichen und geistlichen Angelegenheiten» die Entscheidungen vorbereiten und mittragen. Dann die vielen Armen, die auf eigenen Fahrzeugen mitreisen oder «auf ganz zuverlässigen Paßgängern» reiten oder auf den Wagen fahren, mit denen die bischöfliche Bedienung befördert wird, und die der sakralen Karawane das zeittypische Kolorit verleihen (I 5,20 sqq.). So reist der ottonische Bischof, nach außen ein großer Herr, innerlich ein Mönch, in der Menge allein.

Alle vier Jahre wird das Bistum offiziell visitiert. Das ist zugleich die Firmreise des Bischofs (I 6). Eigenkirchen werden geweiht, sobald ihre Rechtsstellung im einzelnen gesichert ist[413]. Ulrich scheut den Weg zu abgelegenen Kirchen nicht und beklagt «sich bei niemandem über den beschwerlichen Weg außer scherzenderweise» (I 8,27). Wie er das Volk unterweist, das schildert Gerhard im neunten Kapitel zuerst in indirekter Rede, die aber bald in die direkte übergeht und zu einer kompletten Predigt wird. Sie erinnert an die Christenpflichten, brandmarkt die Laster, lobt die Tugenden, warnt vor der Hölle und malt den Himmel in den schönsten Farben.

Die Predigt schließt den Teil des ersten Buches ab, den Gerhard dem Alltagsleben bzw. dem alljährlich wiederkehrenden Lebensrhythmus des Bischofs widmet (I 3 in fin. – 9). Gerhard hat die Partie geschickt zwischen Amtsantritt Ulrichs (923) und den Beginn seiner eigenen Nachrichten (um 952/953) eingefügt und damit eine Informationslücke von immerhin 30 Bischofsjahren auf eine Weise gefüllt, die ihn nicht zum Abschreiben oder Fabulieren zwang. Mit dem Aufstand des Königssohns Liudolf (953), während dessen Ulrich zu König Otto hält, nimmt Gerhard den historischen Faden wieder auf (I 10). Da neben Ulrich «zu dieser Zeit im ganzen Schwabenland keiner mehr auf Seiten des Königs» steht «außer dem Grafen Adalpert mit seinen Untergebenen und Dietpald, dem Bruder des frommen Bischofs» (I 10), muß Ulrich seine Stadt verlassen und sich in einer Burg verschanzen; Augsburg wird von den Aufständischen geplündert, was Gottes Rache heraufbeschwört (I 11). An der Iller vermittelt Ulrich zwischen Otto und Liudolf (I 12; a. 954). Es ist höchste Zeit, denn[414]:

«Sogleich im folgenden Jahr … brach eine solche Menge Ungarn ein, wie sie keiner von den damals lebenden Menschen, wie man hörte, zuvor irgendwo gesehen hatte. Sie besetzten und verwüsteten zugleich das Bayernland vom Donaufluß bis zum Schwarzen Wald, der

[413] Vita (I) S. Uodalrici I 7. Zur Interpretation des für die Geschichte des Eigenkirchenwesens wichtigen Kapitels L. Sprandel-Krafft, «Eigenkirchenwesen, Königsdienst und Liturgie bei Bischof Ulrich von Augsburg», *Zs. des Hist. Vereins für Schwaben* 67, 1973, p. 9-38.

[414] Vita (I) S. Uodalrici I 12,30-123.

zum Gebirge gehört. Als sie den Lech überschritten und Alemannien besetzt hatten, brannten sie die Kirche der heiligen Afra nieder, plünderten die ganze Provinz von der Donau bis zum Wald und verbrannten den größten Teil [des Landes] bis zum Fluß Iller. Die Stadt Augsburg aber, die damals von niedrigen, turmlosen Mauern umgeben in sich selbst nicht fest war, belagerten sie.

Der heilige Bischof aber hatte eine sehr große Menge bester Ritter bei sich innerhalb der Umwallung der Stadt versammelt. Durch ihre Regsamkeit und Kühnheit stand die Stadt mit Gottes Hilfe stark und fest da. Als sie sahen, daß das Heer der Ungarn die Stadt zur Eroberung einschloß, wollten sie ihnen vor der Stadt entgegentreten. Aber der Bischof war damit nicht einverstanden, sondern ließ das Tor, durch das man am leichtesten eindringen konnte, fest verschließen. Das Tor an der Ostseite aber, von dem man zum Fluß [Lech] geht, wurde von den Ungarn im Kampf so dicht besetzt, daß diese glaubten, sie könnten jeden Augenblick eindringen. Die Ritter des Bischofs leisteten ihnen vor dem Tor mannhaft kämpfend Widerstand, bis einer der Ungarn, der den übrigen im Kampf voranging und auf dessen Führerschaft und Voranschreiten im Kampf [die Ungarn] in dieser Stunde das größte Vertrauen hatten, getötet niedersank. Als die anderen da sahen, daß er tot zur Erde niederfiel, rissen sie ihn in großer Furcht und mit Wehklagen an sich und kehrten ins Lager zurück. In der Stunde des Kampfes aber saß der Bischof auf seinem Pferd mit der Stola angetan, 'mit keinem Schild', Panzer 'oder Helm' (Sulp. Sev., Vita S. Martini c. 4) bewehrt und blieb inmitten der von allen Seiten um ihn schwirrenden Speere und Steine unberührt und unverletzt.

Als der Kampf nun zu Ende war, kehrte er zurück, ging durch die Stadt und befahl, rings um die Stadt in passender Weise Festungswerke anzulegen und an ihnen während der ganzen Nacht zu bauen … Er selbst aber überließ nur während eines ganz kleinen Teils der Nacht vor der Matutin seinen Leib der Ruhe des Schlafs, um nach Vollendung des Lobgebets der Matutin, sobald sich die erste Morgenröte zeigte, Gott die heilbringende Opfergabe darbringen zu können. Nach Beendigung des heiligen Dienstes erquickte er alle mit der heiligen Wegzehrung und überzeugte sie in demütiger Ermahnung, daß sie im rechten Glauben verharrend nicht zögern sollten, ihre Hoffnung auf den Herrn zu setzen …

Als aber die heilsame Ermahnung des Bischofs beendet war und das Sonnengestirn gerade die ganze Weite des Erdkreises erleuchtete, umzingelte das Heer der Ungarn mit einer unsagbaren Menge von allen Seiten die Stadt zur Eroberung. Es führte diverse Werkzeuge mit sich, um die Mauern niederzureißen. Als sie auf beiden Seiten kampfbereit waren und alle Bollwerke der Stadt voller Verteidiger standen, trieben einige unter den Ungarn die anderen, indem sie mit Peitschen drohten, zum Kampf, und jene wagten sich nicht – von Gott erschreckt – an die Mauern heran, da sie die große Menge derer sahen, die ihnen auf den Bollwerken Widerstand leisteten. Indessen, als sie so innen und außen kampfbereit waren, kam Berthold, der Sohn des Arnulf, von der Reisensburg genannten Burg zum Ungarnkönig und kündigte ihm das Nahen des ruhmreichen Königs Otto an. Als er das hörte, ließ er sein im ganzen Heer bekanntes Signal ertönen. Auf dessen Klang hin ließ das ganze Heer vom Kampf um die Stadt ab und beeilte sich, an der Besprechung mit seinem König teilzunehmen. Als er mit ihnen beraten hatte, nahm er durch Gottes Gabe Abstand vom Kampf um die Stadt und begann, dem ruhmreichen König entgegen zu ziehen …

Als nun der König das gewaltige Heer der Ungarn sah, glaubte er nicht, daß es von Menschen überwunden werden könnte, es sei denn, der allmächtige Gott wollte sie töten. Auf seine Hilfe vertrauend und gestärkt durch die trostvollen Reden seiner Fürsten begann er mannhaft den Kampf mit ihnen zu führen, und nachdem in wechselseitigem Gemetzel auf beiden Seiten [viele] fielen und die getötet waren, die von Gott zum Tod bestimmt waren, wurde von Gott, dem nichts unmöglich ist, der ruhmreiche Sieg König Otto gegeben, so daß das Ungarnheer die Flucht ergriff und keine Kampfkraft mehr hatte. Und obwohl eine unglaubliche Zahl von ihnen getötet war, verblieb von ihnen doch noch ein so großes Heer, daß die, die sie von den Bollwerken der Stadt Augsburg kommen sahen, glaubten, sie kehrten zurück, ohne vom Kampf beeinträchtigt zu sein, bis sie sahen, daß sie an der Stadt vorbei eilends ans andere Ufer des Lechflusses strebten.»

König Otto bleibt nach dem Sieg nur eine Nacht in der Stadt. Der Bischof geht am nächsten Morgen aufs Schlachtfeld hinaus, um seinen gefallenen Bruder Dietpald zu suchen «und den edlen Reginbald, den Sohn seiner Schwester». Eindringlich erinnert Gerhard an die Not in dem niedergebrannten, vor einem Winter stehenden Land. Verbrannt ist auch die «vor der Stadt Augsburg beim zweiten Meilenstein»[415] stehende Afrakirche, die von Ulrich wieder aufgebaut werden muß. Die heilige Afra selbst erscheint dem Bauherrn im Traum und gebietet ihm, im Ostteil der Kirche auf den geplanten Bau einer Krypta zu verzichten «wegen der Überreste der Heiligen, die an diesem Ort in Ruhe den Tag des Gerichts erwarten sollen»[416]. Ulrich folgt dieser Stimme (I 13):

Hac revelatione perdoctus · quid sibi esset faciendum · muros ex maxima parte ab ignibus depositos · cum magna festinatione reaedificare fecit · Et priori altitudini mensuram unius cubiti superposuit · criptaque congruenti occidentalem partem aecclesiae decoravit · superaedificia in sua praesentia caute mensurata summo studio excidere et adducere praecepit · et non tardavit · donec imbricibus · eam ex toto cooperuit · et interius aedem aecclesiae laqueariis vestivit · et lucidam pictura decoravit · et ornamenta aecclesiae quae propter barbaros in civitatem fuerant deportata · et in matrici aecclesia servata restitui fecit ·

[415] *Ab Augusta civitate in secundo miliario* schreibt Gerhard I 13,54 in bewußter Anknüpfung an die Passio (II) S. Afrae (c. 3). B. Schimmelpfennig, «Afra und Ulrich. Oder: Wie wird man heilig?», *Zs. des Hist. Vereins für Schwaben* 86, 1993, p. 38, versteht die von Gerhard zitierte Quelle so: «Begraben seien alle Damen [gemeint sind Afra und ihre Gefährtinnen] zwei Meilen, knapp drei Kilometer also, außerhalb der Stadt. Obwohl die Afrakirche noch nicht einmal eine Meile südlich der Römerstadt liegt, hat sich bislang kaum jemand über die Diskrepanz gewundert». Auch der Ulrichsbiograph nicht, denn er wußte noch, daß *secundo miliario* nicht «zwei Meilen» heißt, sondern «beim zweiten Meilenstein». Cf. E. Herzog, *Die ottonische Stadt* (wie n. 215), p. 185: «Der o-Meilenstein stand in Oberhausen im Nordwesten vor Augsburg».

[416] Vita (I) S. Uodalrici I 13,56. Wie berechtigt die Scheu war, zeigte sich, als 1961 an dieser Stelle eine neue Bischofsgruft angelegt wurde. Schon wenige Tage, nachdem der Greifbagger in der Kirche zu arbeiten begann, schlug die Eisenschaufel in einen römischen Sarkophag des III. Jhs., cf. J. Werner (ed.), *Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra in Augsburg* 2 Bde., München 1977, rec. W. B., *Hist. Jb.* 103, 1983, p. 432-435.

«Durch diese Enthüllung ward er belehrt, was er zu tun hatte, und ließ die Mauern, die durch die Feuersbrunst zum großen Teil zusammengefallen waren, in großer Eile wieder hochziehen. Und er baute eine Ellenlänge über das alte Höhenmaß und schmückte den westlichen Teil der Kirche mit einer passenden Krypta, ließ in seiner Gegenwart den Dachstuhl umsichtig ausmessen, mit höchstem Eifer zuschneiden und herbeiführen und duldete keinen Verzug, bis er [die Kirche] ganz mit Ziegeln gedeckt hatte. Innen bekleidete er das Kirchenbauwerk mit Holzdecken und schmückte die Apsis mit Malerei. Den Schatz der Kirche, der wegen der Barbaren in die Stadt in Sicherheit gebracht und in der Domkirche verwahrt worden war, ließ er zurückbringen.»

Ulrich insistiert darauf, daß das Areal um die Afrakirche als Begräbnisstätte respektiert wird. An der Außenwand der Kirche läßt er sein künftiges Grab anlegen. Auf einer (zweiten) Romreise erwirbt er das Haupt des hl. Abundius, transferiert es nach Augsburg und gibt ihm eine «glanzvolle Fassung»[417]. In St. Gallen gibt es, wenn Ulrich zu Besuch kommt, «ein Mahl» *(convivium)*; auch Einsiedeln wird besucht und unterstützt (I 14).

In St. Maurice erwartet den reliquiensammelnden Besucher Ulrich eine böse Überraschung: «Als er dort an einem Samstag ankam, fand er das Kloster soeben von den Sarazenen niedergebrannt vor; und er erblickte da keinen von den Bewohnern, außer einem Haushüter, der das verbrannte Kloster bewachte» (I 15). Abt Alawich v. d. Reichenau (I.; 934-958) tröstet Ulrich und tritt ihm einen Teil seiner Mauritiusreliquien ab.

Damit ist der historische Stoff, den Gerhard zur Verfügung hat, wieder erschöpft; noch I 15 leitet zu Erzählungen von erstaunlichen oder wunderbaren Ereignissen über (bis I 18). Dann kommt der Biograph zu Ulrichs Gründungen, das Frauenstift St. Stephan[418] und die Iohannes Baptista-Kirche im damaligen Friedhof am Dom (I 20). «In den letzten Tagen» unternimmt er noch eine (dritte) Romwallfahrt. Anekdotisch schildert Gerhard Ulrichs letzte Begegnung mit Otto d. Gr. in Ravenna. Ulrich kommt an, während sich Otto noch ankleidet; der Kaiser

[417] *ad consolationem multorum gloriose inclusit*, Vita (I) S. Uodalrici I 14,56; *includere* kann hier kaum etwas anderes als Terminus technicus der Goldschmiedekunst sein.

[418] Vita (I) S. Uodalrici I 19. Die Gründungsurkunde vom Jahr 969 ist als einzige Urkunde aus Ulrichs Regierungszeit original erhalten in Augsburg, Staatsarchiv, Augsburg Domkapitel Nr. 1; facs. A. Schröder, *Alt-St. Stephan in Augsburg*, Augsburg 1928, und W. Volkert, *Die Gründungsgüter des Frauenstifts bei St. Stephan in Augsburg*, Augsburg 1969. Sie ist in einer charakteristisch sanktgallischen «Hartmut-Minuskel» geschrieben (zum Begriff *Eremus und Insula* [wie n. 18], p. 9 und 57).

hat erst einen Schuh an und läuft so «an dem einen Fuß beschuht, am anderen aber noch ohne Schuh, ihm eilends entgegen ...» (I 21).

Bei diesem Treffen läßt sich Ulrich die Zusage geben, daß sein Neffe Adalpero ihm im Amt nachfolgen werde. Dieser nimmt daraufhin bischöflichen Rittern den Treueid ab und führt zu Lebzeiten seines Onkels schon den Bischofsstab (I 22). Das trägt Ulrich eine Ladung von einer Synode zu Ingelheim ein (972), auf der Gerhard, der Biograph, für Ulrich eine lateinische Rede hält, deren Anfang in der Vita steht (I 23). Die Synodalen haben alle Mühe, den für seine Zeit uralten Bischof davon zu überzeugen, daß er und sein Neffe gegen das kanonische Recht verstoßen haben. Der Neffe stirbt bald darauf nach einem Aderlaß (I 24; a. 973). Der Familie gelingt es, Ulrich für eine bauliche Verbesserung der Kirche von Wittislingen und des Grabes seiner Eltern zu interessieren (I 25). Kaiser Otto I. stirbt (7. V. 973).

«Wieder in den Mauern der Stadt Augsburg befiel ihn aber tiefe Trauer um den Tod seines Neffen Adalpero und den Hinschied des Kaisers, dem er immer die Treue wahrte in allem und zu dem auch Liebe fest in seiner Brust eingewurzelt war» (I 26). Nun folgt der lange Abschied Ulrichs aus diesem Leben, den der Biograph in allen Phasen zunehmender Hinfälligkeit schildert, mit des Bischofs Absenzen und plötzlichen Lichtblicken, letzten Illusionen und Versuchen, außer der Verteilung des Nachlasses etwas über den Tod hinaus zu regeln, z. B. die Nachfolge. Der alte Ulrich ist sterbensmüde, aber er bleibt im Amt bis zuletzt, wie ihn die Synode von Ingelheim geheißen (I 26):

Pro certo post missam expletam cum cubiculum intraret · repausationi lectuli se non commendavit ante horam vespertinam · sed super sedile suum calciatus consedit · et interdum se super pulvillum in dexteram partem reclinavit · interdum ad sinistram · et interdum sedens ad dorsum super posteriora sedilis in quo sedebat reclinavit ·

«Wenn er auch nach Schluß der Messe in sein Gemach ging, so gönnte er sich doch nicht die Bettruhe vor der Abendstunde. Vielmehr saß er beschuht auf seinem Sessel und neigte sich bisweilen nach rechts auf dem Kissen, bisweilen nach links und manchmal, wenn er den Rücken anlehnte, dann neigte er sich rückwärts über die Lehne des Sessels, auf dem er saß.»

Die zu Recht berühmten Seiten lassen sich nicht zusammenfassen, ohne daß der minutiöse Realismus verlorenginge, mit dem Gerhard auch durch die Breite des Berichtes die unendliche Langsamkeit dieses Wegs aus dem Leben nachbildet. Das retardierende Moment steckt nicht zuletzt in der Psyche des Alten. Ulrich hat einen seiner Neffen, den Grafen Riwin, zum jungen Kaiser Otto II. gesandt und wartet auf seine Rückkehr, auf die kaiserliche Botschaft. Anders als bei Franz Kafka: Die Botschaft kommt, am Morgen des 4. VII. 973. Dieser Tag ist für Gerhard nicht nur liturgisch-kommemorativ, sondern auch historisch denkwürdig; deswegen wird er mit urkundlicher Genauigkeit festgehalten und feierlich umständlich datiert wie das öffentliche Aufteten Johannes d. Täufers und Jesus' v. Nazareth im dritten Kapitel des Lukasevangeliums (I 27):

«In jener Nacht, noch bevor die Morgenröte des Freitags recht zu sehen war, ließ er Asche in Form eines Kreuzes streuen, mit Weihwasser besprengen und sich darauf niederlegen. Und so lag er, bis die Morgensonne die ganze Weite des Erdkreises erleuchtete. Da kam Riwin vom Königshof zurück, trat ein und gab die Botschaft des Kaisers vor seinen Ohren kund.

Da er ihn also gesehen und die Botschaft gehört hatte, hob er die Augen auf und sagte, so gut er konnte, Dank dem allmächtigen Gott, der nach dem Prophetenwort Davids 'den Willen derer, die ihn fürchten, tut und ihr Flehen erhört und sie rettet' (Ps 144,19). Riwin aber ging hinaus; und sogleich zur selben Stunde, da die Kleriker ergriffen die Litanei sangen, befahl er Gott seine Seele, im neunhundertdreiundsiebzigsten Jahr der Menschwerdung unseres Herrn Jesus Christus, in seinem dreiundachtzigsten Lebensjahr und im fünfzigsten Jahr seiner Bischofsweihe, am vierten Juli, den vierten Nonen dieses Monats, an einem Freitag; in einem glücklichen Hinscheiden wanderte er wie in einen süßen Schlaf versunken aus dem Gefängnis dieses Leibes befreit zur Ruhe.»

Die Bestattung steht unter Zeitdruck; denn es ist Juli. Im letzten Augenblick kommt doch noch ein Bischof zur standesgemäßen Beisetzung an, Wolfgang v. Regensburg (972-994). Ulrich hatte angeordnet, daß sein Leichnam auf die blanke Erde gelegt werde. Einer Hiltegart, der «Gemahlin des genannten Grafen Riwin – obwohl verheiratet, eine recht fromme Frau» – tut es leid um die priesterliche Gewandung; sie bringt ein wachsgetränktes Hemd, in das man den Leichnam einhüllt, bevor die Grabkammer zugemauert wird. Dieser Frau ist es also zu verdanken, daß von der Habe Ulrichs wenigstens *ein* charakteristisches Stück erhalten ist, der «Manipel des hl. Ulrich»[419]. Wolfgang bekommt für seine Mühen «ein Meßgewand, das dem heiligen Ulrich gehört hatte – und von denen er zu Lebzeiten eine Fülle hatte». Abrupt wie die Karfreitagsliturgie endigt das 27. Kapitel des ersten Buches mit der Heimkehr der Trauergäste.

Es überrascht, daß Gerhard das umfangreiche Schlußkapitel 28 des ersten Buches dem ungeliebten Nachfolger Ulrichs, Heinrich I. v. Augsburg (973-982) widmet. Sollte die Vita in eine amtsbiographische Serie nach Art des *Liber pontificalis* übergehen? Wollte Gerhard die Lösung der Nachfolgefrage, die in der Ulrichsvita eine große Rolle spielt, auf diese Weise noch mitteilen? Wollte er ein Kontrastbild geben oder seine eigene Rolle im Domkapitel unterstreichen? Oder den politischen Rahmen für die Wundergeschichten des folgenden Buches skizzieren, die zum Teil unter Bischof Heinrich I. spielen?

[419] Cf. n. 405.

Das zweite Buch ist mit einer eigenen Capitulatio versehen, die im Gegensatz zu der des ersten Buchs einheitlich durchformuliert ist *(De …)*[420]. Thema sind allgemein gesprochen die Wunder am Ulrichsgrab. Bei einer genauen Betrachtung, die diese Miracula verdienen, zeigen sich weitere thematische Aspekte. Am Anfang des zweiten Buchs schildert Gerhard suggestiv und plausibel die Entstehung des Ulrichskults. Seine eifrigen Förderer sind der Propst von St. Afra und Gerhard selbst, der Dompropst[421], während der Nachfolger auf dem Bischofsthron eher abseits steht. Eines der Kapitel ergänzt die Lebensgeschichte Ulrichs (II 16). Die zweite Hälfte des Wunderbuchs zeigt die Ausbreitung des Ruhms des Heiligen. Die Ostperspektive des ottonischen Reichs kommt zur Geltung. In II 21 ist vom Sohn des Böhmenherzogs Boleslaus (II.; 967-999) die Rede. Die Frau Boleslaus' II., deren Goldgeschenke eigens erwähnt werden, ist Hemma, die Auftraggeberin des Wolfenbütteler Prachtexemplars der Wenzelvita[422]. In einem Epilog ruft Gerhard zur Nachahmung Ulrichs auf dem «Weg der Geradlinigkeit» *(iter rectitudinis)* auf.

In seinem Aufbau wirkt Buch I der ältesten Ulrichsvita wie in «Schichten» geschrieben; diachrone und *synchrone* Darstellung wechseln mehrfach einander ab (I 1-3 | *3-9* | 10-13 | *14-20* | 21-25 | *26* | 27-28). In Buch II hat Gerhard am Anfang Lokales, am Ende eher Fernliegendes berücksichtigt. Explizite Gliederungsmerkmale[423] sind außer der Aufteilung in zwei Bücher die Anfangsbuchstaben von I prol.-21. Gerhard hatte die Idee, die Vita abecedarisch zu gliedern; der Prolog beginnt mit A, das erste Kapitel des ersten Buches mit B usw. Abecedarische Bauformen kommen in der lateinischen Literatur vorwiegend in der Dichtung vor[424]. Abecedarisch gegliederte Prosa ist seltener[425]. Auf den Gedanken, es mit dieser einfachen Strukturformel in der Gattung Prosabiographie zu versuchen, scheint erst der Ulrichsbiograph gekommen zu sein.

So wie ein abecedarisches Gedicht normalerweise mit der Z-Strophe schließt, so müßte eine abecedarische Biographie im Z-Kapitel eigentlich zum Lebensende des Helden kommen. Das ist aber nicht der Fall; Gerhard ist in diesem Kapitel

---

420 Zu diesem bereits in der Biographie des VIII. Jhs. begegnenden System Band II, p. 284.

421 «Über den Ruhm des heiligen Ulrich» (wie n. 405), p. 182 sq.

422 Cf. Frontispiz und p. 91 mit n. 303.

423 Vorauspublikation der folgenden Beobachtungen: W. B., «Unterwegs zu einer neuen Ausgabe der ältesten Ulrichsvita», in *Vita Sancti Udalrici*, (Ausstellungskatalog) Augsburg 1993, p. 9-16.

424 F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig/Berlin ^{2}1925, p. 149 sq. In der lateinischen Bibel Ps 118 und Lam.

425 Ein abecedarisches Formelbuch edierte B. Bischoff, *Salzburger Formelbücher und Briefe aus Tassilonischer und Karolingischer Zeit*, München 1973, p. 34-42.

(I 21) erst bei der letzten Romreise Ulrichs. Er braucht noch sechs Kapitel, bis er Ulrichs Weg aus dieser Welt in Worten nachvollzogen hat. Die Anfangsbuchstaben dieser Kapitel (I 22-27) und des Kapitels über die Amtszeit von Ulrichs Nachfolger (I 28) fügen sich nicht mehr ins ABC.

Die abecedarische Ordnung ist überlagert durch Kapitelnummern, die aber an zwei Stellen nicht mit der Buchstabenfolge harmonieren[426]. So kommt es, daß das lateinische Alphabet zwar 23 Buchstaben hat, die Gerhard alle verwendet, aber die Numerierung des Kapitels Z auf «XXI» lautet. Insgesamt laufen die Nummern des ersten Buches bis 28, die des zweiten bis 30. Damit ist ein ungefähres numerisches Gleichgewicht zwischen beiden Büchern erreicht.

Auffällig am Bau der Vita sind ferner: Einfügung der *Interpretatio nominis* vor I 1, Predigt im Kontext der Vita (I 9) und Fortsetzung der Vita über den Tod des Helden hinaus mit der Amtsbiographie des Nachfolgers (I 28). Alle diese Abschnitte sind schon im Mittelalter als ungewöhnlich empfunden worden. Den Beweis dafür bringt die Überlieferung. Die genannten Stellen werden gern weggekürzt.

Predigt und Biographie. Das Thema Predigt kommt in der christlichen Biographie oft vor. Nicht selten wird die Biographie selbst als Sermo bezeichnet und hat bisweilen auch Sermo- oder Predigtform (Band III, p. 49 sq.). Unterscheidungskriterium zwischen Predigt einerseits und Biographie andererseits ist die *Erzählung* des Lebenslaufs. Die Predigt setzt das Tatsächliche als bekannt voraus, «Erbauung, nicht Erzählung ist das klar definierte Ziel der Predigtliteratur» (Band I, p. 105).

Relativ selten wird eine vollständige Predigt in eine Biographie eingerückt. Diese Besonderheit tritt auf in der Vita des merowingischen Goldschmieds und Bischofs Eligius († 660), die allerdings nur in einer Bearbeitung des VIII. Jhs. erhalten ist (Band II, p. 59 sqq.). In ihr ist eine lange «Katechismus-Predigt» wörtlich wiedergegeben (II 15,

---

426 Der Prologus, der mit A beginnt, konnte schlecht als erstes Kapitel gezählt werden, zumal die Kapitelübersicht zum I. Buch *hinter* den Prolog plaziert wurde. Also war das mit B *(one igitur memoriae Uodalricus)* beginnende Kapitel als «I» zu zählen. Die zweite problematische Stelle im Bau des ersten Buchs erscheint bei den kurzen, mit M und N beginnenden Kapiteln. In der Numerierung der maßgeblichen Überlieferung werden diese zusammengefaßt zu «XI». Zusätzlich verunklärt wurde die abecedarische Initialenfolge durch das mit O *(portet inprimis)* beginnende Kapitel der *Interpretatio nominis Uodalrici* unmittelbar hinter der Capitulatio zu Buch I, also zwischen den Initialen A und B. Schwebte hier Gerhard die Buchstabenfolge Aω für den Gottessohn vor (cf. Apc 1,8; 21,6 und 22,13)? An zwei Stellen arbeitet Gerhard möglicherweise mit dem Ausdrucksgehalt der Buchstaben: Das Kapitel I 12 über Liudolfs Aufstand und Ungarnschlacht beginnt mit der Interjektion O. Vielleicht war auch das K am Anfang von I 9 (Ulrichspredigt) als Orientierungshilfe gedacht; viele Predigten der Zeit beginnen mit diesem Buchstaben: *Karissimi* …

Migne PL 87, col. 524-550; in Merov. t. 4, p. 705 sqq. – als II 16 – nur Ausschnitte), die auf der Schrift De correctione rusticorum des Martin v. Braga fußt[427].

Paulus Diaconus übernimmt in seine Vita (II) B. Gregorii papae (um 780) aus Gregor v. Tours eine Predigt des Papstes Gregors d. Gr. (Band II, p. 151). Notker I. v. St. Gallen baut in seinem Metrum de vita S. Galli (883/884) die knappe Skizze einer Predigt des Heiligen, die in den alten Gallusviten zu finden war, zu einer großen Missionspredigt aus, die in einer literarischen Linie steht, die mit Augustins De catechizandis rudibus einsetzt (Band III, p. 410 sq.). Diese Tradition greift um 1000 noch einmal der Ire Carus v. Metz in seiner oben p. 106 berührten Vita S. Clementis metrica auf. In der Spätphase der ottonischen Bischofsbiographie erscheint eine Predigt zentral plaziert in der Vita (II) Bardonis (maior).

Es ist also ungewöhnlich, aber nicht ohne Vorbild, daß Gerhard eine vollausgearbeitete Ulrichspredigt in die Vita einrückt. Die «Eligiuspredigt» scheint Gerhard gekannt zu haben (Vita S. Uodalrici I 9,117 *Ante oculos semper suspectam et timidam habere* entspricht Migne PL 87, col. 525,25). In der Ulrichsvita hat die Predigt eine wichtige Funktion. Sie umreißt den theologischen Horizont des Bischofs (Bibel, Benedicti Regula, auch Kirchenväter), zeigt seine Freude an der Vermittlung von lehrhaften Modellen: die acht Hauptlaster nach Cassians Conlationes, die acht Seligkeiten nach Mt 5,3-11, die hundertfältige Frucht der Jungfräulichkeit und sechzigfältige der Witwenschaft nach Mt 13,8 (mit der Auslegung von Hieronymus und Augustinus, cf. oben n. 336) und gibt beim letzten dieser Modelle, der Auslegung der zwölf Edelsteine des himmlischen Jerusalem (nach Apc 21,19 sq. und Beda, In apocalypsin III) eine schöne Probe des sinnfälligen und bildhaft erfreuenden Stils, den man lange danach noch in St. Gallen an Ulrich rühmte: *Nam figuratis et interdum etiam risum moventibus … usus est verbis* «Er verwendete oft bildhafte, bisweilen sogar zum Lachen reizende … Reden»[428].

Seine Motive der Fortsetzung der Bischofsvita über den Tod Ulrichs hinaus nennt Gerhard nicht. Man kommt hier über Mutmaßungen kaum hinaus. In der *Vita (I) Mathildis reginae* endet in vergleichbarer Weise die erzählte Geschichte erst eine Weile nach dem Tod des Helden. Bei Mathilde bleibt die Dynastie bis zu einem markanten historischen Ereignis im Blick des Biographen, bei Ulrich das Bischofsamt.

Gerhards Latein ist von dem Bestreben geprägt, die Dinge genau zu benennen und möglichst konkret zu erfassen. Die sprichwörtliche Wortarmut des Lateinischen (*patrii sermonis egestas*, Lucr. III 260) bringt einen Schriftsteller seiner Art

[427] M. Simonetti, «Longus per divinas scripturas ordo dirigitur», *Romanobarbarica* 6, 1981-1982, p. 311-339, hier p. 320 sq. Das Verhältnis der in die Eligiusvita integrierten Eligiuspredigt zu deren gesondert überlieferter und abweichender Form (Merov. t. 4, p. 751-761) kann hier außer Betracht bleiben. Der Begriff «Katechismus-Predigt» bei R. Cruel, *Geschichte der deutschen Predigt*, Detmold 1879, p. 4.

[428] Ekkehart IV., Casus S. Galli c. 58. Ekkehart rühmt an Ulrich einen absolut unbenediktinischen Zug; *verba … risum … moventia … damnamus*, Benedicti Regula c. 6,8!

leicht dazu, mit Bedeutungsverschiebungen und -erweiterungen, seltenen Wörtern und Neubildungen zu experimentieren. Anders als der sanktgallische Autor der *Vita (I) S. Wiboradae*, der in einem Konvent mit kritischem Sprachbewußtsein lebt[429], fühlt sich Gerhard offenbar nicht gezwungen, Schritt für Schritt auf die Schulgrammatik Rücksicht zu nehmen; neben Neuerungen und Variationen im lateinischen Vokabular finden sich bei ihm allerhand grammatische Freiheiten, angefangen von der Orthographie[430], bis zur Syntax.

Hapax legomena im Wortschatz Gerhards scheinen zu sein *aceolus* (I 4,25 und 94) «Geldvorrat», *cellenaria* (I 19,14 und 18) «Wirtschafterin», *glossis* (I 13,32) «Schindel», *incalciatus* (I 21,23) «ohne Schuh», und *similarius* (II capitulatio 12 und 10,1) «Bäcker». Seltene Wörter («Glossenwörter») sind z. B. *carmula* «Aufstand» (I 10,32 und 28,136), *macilentia* «Magerkeit» (I 1,8), *pedullaneus* «aus Birkenholz» (II 2,16), *soumarius* «Packpferd» (II 21,16), *zabernae* «Gepäck» (II 25,11). Eine spezielle Bedeutung haben z. B. *modus* (I 4,161) «Spielweise» und *supergressio* (I 3,28) «Überflutung» (durch Feinde) erhalten. Die Germanismen im Wortschatz fallen auf. Wie der Autor der *Vita (I) S. Wiboradae* hat Gerhard keine Scheu, bei der Erklärung des Namens des Heiligen (I interpr.) althochdeutsche Wörter in den lateinischen Kontext direkt einzusetzen. Oberflächlich latinisiert sind: *drudis* (I 28,264) «der Getreue»[431], *fano* (I 4,43) «Fahne», *frocus* (II 20,34) «Rock», *mardrinus* (I 26,84) «aus Marderpelz», *pannus* (I 10,87 und 89) «Kirchenbann», *theuticus* (I interpr. 4) «deutsch», **tuomus* (I 4,147) «Dom»[432]. Das erste und das letzte Beispiel dieser Reihe zeigen, daß der Grund für den Gebrauch ausgefallener Wörter bei Gerhard nicht unbedingt darin zu sehen ist, daß ihm das originär lateinische Wort fehlt; er will mit seinen germanisierenden Vokabeln wohl auch das Kolorit seiner Schilderungen verstärken.

[429] Das bezeugt die an die Reichenauer Mönche gerichtete Epistel des italienischen Grammatikers Gunzo, der im Gefolge Kaiser Ottos I. im Januar 965 in St. Gallen einkehrte, wo sich ein Schüler und sein Lehrer «Achar» (= Ekkehart II.?) über einen Solözismus (Akkusativ statt Ablativ) des eitlen Gastes lustig machen, ed. K. Manitius (wie n. 299).

[430] Die ältesten Handschriften der Ulrichsvita Gerhards reichen so nahe an die Publikationszeit heran, daß man aus ihnen z. T. auf die Graphie des Archetyps schließen kann, z. B. *expergentia* statt *experientia* (I prol. 13) und *-ae* statt *-e* als Endung des Adverbs (I 3,29). In anderen Fällen kann man an den Handschriften ablesen, daß im Archetyp eine ungewöhnliche Graphie gestanden haben muß, die aber aufgrund der Schreibvarianten nicht mit Sicherheit angegeben werden kann. Dies ist bei *canunicus/canucus* für *canonicus* der Fall und bei *cubilum* für *cubiculum*.

[431] Mit folgenden Glossen in den Handschriften (app. der neuen Ausgabe): *consiliarius, fidelis, gratus*.

[432] Mit Asterisk* versehen, weil die Grundform erschlossen ist.

Obwohl sich Gerhard sicher nicht intensiver mit dem Griechischen beschäftigt hat, sind die für die Epoche europaweit typischen Graecolatina auch bei ihm zu finden, z. B. *analogia* (II 7,15) «Nachbildung», *domata* (I 25,25) «Dächer», *orgia* (I 4,104) «Zeremonien»[433], *psiathium* (I 3,143) «Matte», *sperulatus* (I 3,83) «auf Rollen», *stromata*[434] (I 12,4) «Wechselfälle», *symphonizare* (I 4,161) «musizieren», *tafus* (I 13,9) «Grab», *zoa* (I 21,1) «Seele». In griechischen Majuskeln ist am Anfang das Nomen sacrum ΧΡΥϹΘΥ hypergräzisierend (Υ statt Ι, Θ statt Τ) wiedergegeben (prol. 2).

Gerhard arbeitet an der Erweiterung des Wortschatzes. Er ist mit einem einzigen Wort für das seiner Zeit so wichtige Pferd nicht zufrieden, sondern hat deren vier (*ambulator, cavallus, equus* und *soumarius*). Trotz des Bemühens um Vielgestaltigkeit ist Gerhards Wortschatz nicht eigentlich reich. Er wiederholt oft seine Begriffe und Junkturen. Unter rund 23 000 Wörtern der *Vita (I) S. Uodalrici* (ohne Namen) befinden sich nur 2750 verschiedene.

Nicht nur für die Wortforschung[435], sondern auch für die mittellateinische Grammatik ist Gerhards Ulrichsvita eine wichtige Quelle. In ihr finden sich Belege für Deklinations- und Genuswechsel (*advocatus, -us* I 28,233; *cavallum* n. [!] I 11,6; *clavibus* zu *clavus* «Nagel» II 29,7; *crux* m. [!] II 14,27; *desidii* [statt *desidiae*] epil. 29; *grades* II 30,14; *nausii* [statt *nauseae*] epil. 3; *telum* [statt *tela*] II 28,2) und die Endung *-as* für den Nom. Plur. der I. Deklination: *campanas* (I 27,39) neben dem geläufigen *vitas patrum* (I 26,52). Auch steht -i mehrfach im Abl. Sing. der III. Dekl., wo -e zu setzen wäre (*regi Ottoni venienti* I 12,104; *utilitati* II 16,11) – ein «karolingischer Lateinfehler»[436]. Bei den Verben begegnen Konjugationswechsel (*adnunciebatur/adnunciens* I 12,81, 25,15 und 26,51; *lacessare* I 12,121), Genuswechsel (*conaverit* I 28, 219, *inmersa nunciabat* = *nuntiabatur* I 17,41). Die Konjunktion *quin* kommt nicht vor; dafür steht z. B. (das vielfältig gebrauchte) *nisi* (I 11,33)[437]. Syntaktische Auffälligkeiten sind einfache statt doppelter Verneinung (*nisi* statt *non nisi* «nur» I 3,124 und II 16,10), ungewöhnlicher Gebrauch von infiniten Verbformen (Gerundium statt Infinitiv I 3,67 und I 4,4)

[433] Isid., Etym. VI 19,36.

[434] Mit Glosse *tumultus* in Clm 14615 *(vel tumultuum)*.

[435] Das Postulat «Im Prinzip müßten die neuen mittellateinischen Lexika auf handschriftlicher Basis erstellt werden» (ALMA 43, 1984, p. 7) ist durch das *Mlt. Wörterbuch* im Fall Gerhards v. Augsburg bereits teilweise erfüllt, indem die varia lectio einiger Handschriften zitiert wird.

[436] Band III, p. 133 sq.: Alkuin. Auch *cuidam* statt *quodam* begegnet in der Ulrichsvita (I 2,14) und der umgekehrte Fall -e statt -i: *quiete lectuli commendare* (I 4,103) verbessert zu *quieti* in der Hs. Einsiedeln 261.

[437] *nisi (ni)* auch anstelle von *sed*, prol. 23.

und Pleonasmen im Gebrauch von Verben («Hypercharakterisierung»: *ire dimisit* I 3,103; *redire dimissi sunt* I 28,114; *stupefacti effecti sunt* I 25,42) – um nur einiges wenige zur sprachlichen Charakterisierung eines Biographen des X. Jahrhunderts beizutragen und das *Leben* des Lateinischen auch und gerade in einer Epoche geringerer grammatischer Kontrolle zu illustrieren. Gerhard v. Augsburg ist für solche Bemühungen insofern ein dankbare Zeuge, als es ihm nicht in erster Linie um Variation und Manierismus geht, sondern um Abbildung einer Realität, die er mit Präfixen *(con-, de-, in-, per-, re-, sub-, super-, trans-)* herummodellierend, manches doppelt und dreifach ausdrückend (*idem ipse praedictus* I 26,102; *mane diluculo* [= Ps 45,6] I 4,40; *multipliciter multi* II 21,7) und mit geringem Interesse an episierendem und Historikerstil[438] beharrlich beschreibt, bis er glaubt, sie im Griff seiner Sprache zu haben.

Die oben p. 136 sq. zitierte Stelle über den Aufbau der Afrakirche nach der Zerstörung von 955 gibt mehrere Beispiele für Gerhards Suche nach dem passenden Wort – und für die Schwierigkeiten, die sein Wortgebrauch für Übersetzer und Lexikographen mit sich bringt. Der von Gerhard auffällig oft als Bauherr geschilderte Bischof überwacht das Ausmessen der *superaedificia* (I 13,62); das spätlateinische Wort für «Aufbau» muß, wie der Zusammenhang zeigt, hier konkret «Dachstuhl» bedeuten. Gründlich in die Irre geführt hat viele Gelehrte das einfache Sätzchen

et *lucidam pictura decoravit* (I 13,66).

Die Verwirrung ist allerdings durch die Edition von 1841 mitverursacht, die hier einen Text bringt, der in keiner der Handschriften zu finden ist:

et lucida decoravit (scil. *aedem*).

Die Übersetzer G. Grandaur (1891) und H. Kallfelz (1973) haben auf «Fenster» geraten, ein Kunsthistoriker zögernd auf «Glasgemälde» (M. Hartig, *Sankt Ulrich und Afra in Augsburg*, Augsburg 1923, p. 25). Eine stabile Tradition hat sich bei den mittellateinischen Wörterbüchern gebildet:

		lucida =	Zahl der Belege
C. DuCange	1883/1887	«lychni dependentes laquearibus»	1 (= Ulrichsvita)
F. Blatt	1957	«lustre, lampe»	1 (= Ulrichsvita)
A. Blaise	1975	«lustre, candélabre»	1 (= Ulrichsvita)

[438] Sonnenauf- und untergänge I 12 (Lechfeldschlacht), I 25 und I 27 (Sterbeszene); gehäufte Verwendung von Perfektformen auf -ere («vorzüglich Dichter und Geschichtschreiber» F. Neue/C. Wagener, *Formenlehre der lateinischen Sprache* t. 3, p. 190) bei der Schilderung der Befestigung der Burg, in die sich Ulrich gegen die Übermacht der Aufständischen verteidigt, I 10,56 sqq.

Dabei steht das Wort in Isidors Etymologiae (XV 8,7): *Absida graeco sermone, latine interpretatur lucida, eo quod lumine accepto per arcum resplendeat*, ist von Walahfrid in *De exordiis et incrementis* entsprechend Isidor erklärt worden (ed. A. Knöpfler, München 1890, p. 16; MGH Capitularia t. 2, 1897, p. 480), kommt in Glossen zu Abbos *Bella Parisiacae urbis* vor (MGH Poetae t. 4, p. 116 app. v. 5; *Griechisch-lateinisches Mittelalter* [wie n. 112], p. 171) und bildet sogar jeweils die *erste* Wortgleichung in zwei mittelalterlichen Glossaren (ed. G. Goetz, *Corpus Glossariorum Latinorum* t. 3, Leipzig 1892, p. 487 und 506). Nebenbei enthält Gerhards Mitteilung richtig übersetzt («und er schmückte die Apsis mit Malerei») eine neue Nachricht zur ottonischen Wandmalerei.

Der Abschnitt schließt mit einer Mitteilung über die *ornamenta aecclesiae*, die wegen der Ungarn in die Stadt gebracht und im Dom aufbewahrt worden waren. War das wirklich die «Inneneinrichtung», wie früher übersetzt wurde? Das älteste Kölner Schatzverzeichnis (St. Georg, saec. XII in., ed. B. Bischoff, *Mittelalterliche Schatzverzeichnisse*, 1967, p. 45) zeigt, daß die Junktur für «Kirchenschatz»[439] (im weiteren Sinn, einschließlich Gewänder und Bücher) gebraucht wurde.

Nicht nur in Wörtern und Junkturen, sondern auch in seinen Sätzen versucht Gerhard gelegentlich ein Stück Wirklichkeit nachzuzeichnen. Der oben p. 138 zitierte Passus gibt hierfür ein Beispiel. Die Schilderung des in seinem Amt ausharrenden Ulrich beginnt mit der bei Gerhard häufigen Präpositionalkonstruktion *pro certo*, die hier für das Adverb *certe* (in adversativer Bedeutung «wenn auch») steht. Nach einem im Latein der Zeit nicht mehr auffälligen[440] Partizip mit Präposition *(post missam expletam)*, drückt Gerhard, wie er es liebt, nominal aus, daß Ulrich nicht das Bett hüten will *(repausationi … se non commendavit)*, und läßt Ulrich in einem Sessel Platz nehmen, «beschuht», als ob er noch irgendetwas unternehmen könnte. Die parataktisch angefügten Hauptsätze zeigen, was in diesen Tagen wirklich geschah: bisweilen *(interdum)* neigt er sich rechts aufs Kissen, bisweilen *(interdum)* nach links und bisweilen *(interdum)* rückwärts. Die mehrfache Wiederholung unterfüttert Gerhard mit einer das *sedile* fortspinnenden Figura etymologica *(consedit – sedens – super posteriora sedilis, in quo sedebat)*. Sie verdeutlicht, daß der Bischof in Erwartung seines Endes nur noch *dasitzt*.

Gerhards Ulrichsvita ist neben der ersten Adalbertpassion die erfolgreichste Biographie der frühottonischen Gruppe geworden. Obwohl der Vita alsbald ein Konkurrent in Berns v. d. Reichenau kürzerer Bearbeitung erstand, hat Gerhards breite Darstellung immer wieder Freunde gefunden. Es gibt kein Jahrhundert des

[439] Im selben Sinn bei Brun v. Querfurt, Passio (II) S. Adalberti c. 11 («Redactio longior»): *ornamenta ęcclesię … ad sola utilia convertere cura erat*; ed. J. Karwasińska (wie unten n. 496), p. 11. MGH Scriptores t. 4, p. 599 app.

[440] Es ist ein Charakteristicum der Sprache Einharts, Band III, p. 213, n. 306.

Mittelalters, in dem dieses Interesse gänzlich erloschen wäre[441]. Die gute Überlieferung aus dem ersten Drittel des XI. Jahrhunderts ist wohl im Zusammenhang mit der Heiligsprechung Ulrichs zu sehen, bei der Gerhards Vita eine zentrale Rolle spielt.

Die Verehrung Ulrichs setzt schon *vor* der römischen Heiligsprechung ein. Das geht deutlich aus dem zweiten Buch der Vita S. Uodalrici Gerhards hervor. Der Ulrichstag (4. VII.) wird gefeiert (II 27 und 28). Spätestens 992 müssen Reliquien abgegeben worden sein, nämlich für die Weihe eines Altars im neuen Dom zu Halberstadt, W. Volkert, *Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg* t. 1, Augsburg 1985, p. 105. Es ist deshalb kurzschlüssig gedacht, wenn ottonische Sakramentare, in denen Ulrich als Heiliger erscheint – wie z. B. das «Sakramentar Wolfgangs v. Regensburg», Verona LXXXVII (82) –, auf «nach 993» (= nach der Heiligsprechung) datiert werden. Die Ulrichsverehrung beginnt wenige Jahre nach dem Tod (a. 978: W. B./A. Häse [wie n. 398], p. 7), jedenfalls vor 993. Die römische Kanonisation ist die damals neuartige Krönung eines bereits etablierten Kults. Handschriften, die Ulrich als Heiligen anführen, können durchaus schon vor 993 entstanden sein.

Bischof Liutold v. Augsburg, der dritte Amtsnachfolger Ulrichs (988-996) trat am 31. I. 993 vor einer Lateransynode mit folgender Rede auf[442]: «Heiligster Herr Bischof! Wenn es euch und allen hier sitzenden Bischöfen und Priestern genehm ist, möge in eurer Gegenwart das kleine Buch vorgelesen werden, das ich in Händen halte, das über das Leben des ehrwürdigen Ulrich berichtet, der vor kurzem noch Bischof der heiligen Kirche von Augsburg gewesen ist, und [dann] soll beschlossen werden, was euch gut dünkt». Man kam zum Entschluß, «des heiligen Bischofs Ulrich Andenken mit sehr herzlicher Zuneigung und sehr treuer Andacht»

[441] 27 Überlieferungsträger des XI.-XVI. Jhs. sind in der neuen Ausgabe beschrieben; Überblick dort auf p. 67 sq. Ein neues Studium der Leithandschrift der neuen Ausgabe (Augsburg, Universitätsbibliothek Cod. I. 2. 4° 6) hat den Verfasser dieses Buches zur Überzeugung gebracht, daß diese Hs. im Kreis Froumunds († 1006/1012) in Tegernsee geschrieben wurde. Auf ein Fragment der Ulrichsvita in Kiel, Universitätsbibliothek, Kapsel B 44, hat H. Hoffmann, DA 51, 1995, p. 63, n. 40, hingewiesen. Es stammt aus dem XII. Jh. und enthält Auszüge von historisch interessanten Abschnitten aus Gerhards Vita, cf. W. B./A. Häse, «Rückblick auf die neue Ausgabe der ältesten Ulrichsvita», *Hagiographica* 5, 1998, p. 85-90, hier p. 86, n. 6. Der Text weist mit keiner der bisher bekannten Hss. signifikante Gemeinsamkeiten auf. Das mag mit seiner niederdeutschen Herkunft zusammenhängen (Ulrich = *Othelricus*). Aus diesem Raum war bisher erst die ehedem Quedlinburger Hs. Halle Qu. Cod. 122 nachzuweisen.

[442] Kanonisationsurkunde, edd. W. B./A. Häse, *Gerhard von Augsburg, Vita Sancti Uodalrici*, 1993, p. 420-427. Zur Echtheit der Urkunde oben p. 129.

zu feiern und gab im Anschluß an Hieronymus (epist. 109,1) dafür auch eine theologische Begründung: «Wir erweisen nämlich den Reliquien der Martyrer und Bekenner unsere Verehrung so, daß wir denjenigen verehren, dessen Blutzeugen und Bekenner sie sind. Wir ehren die Knechte, damit die Ehre auf den Herrn zurückfällt, der gesagt hat: 'Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf' (Mt 10,40)». Papst Johannes XV. (985-996) ordnete in der Kanonisationsurkunde vom 3. II. 993, die sich an «alle Erzbischöfe, Bischöfe und Äbte in Gallien und Germanien» richtet, die Verehrung an, und eine Synode von Tribur unter Kaiser Konrad II. bestimmte 1036, daß des hl. Ulrich feierlich gedacht werden solle[443].

Hier kann nur der *biographische* Nachruhm des Bischofs verfolgt werden. Gerhards *Vita S. Uodalrici* hat als Vorlage bei der ersten römischen Heiligsprechung auf die nächstfolgenden Verfahren eingewirkt: Eine Vita mußte vorgelegt werden; sie mußte Miracula enthalten. Bis um 1200 blieb diese Praxis des Heiligsprechungsverfahrens ein starkes Movens der biographischen Literatur; dann traten die bis dahin sekundären, «juristischeren» Formen des Nachweises der Heiligkeit zunehmend in Konkurrenz zur Biographie[444].

Trotz – vielleicht auch wegen – ihres Erfolges ist Gerhards Ulrichsvita alsbald kritisiert worden. Eine versteckte Form kritischer Distanz steckt bereits in einem Teil der Handschriftenüberlieferung des Gerhard-Textes. Hier ist in einem Überlieferungszweig ein anonymer Bearbeiter am Werk, der tief in die Struktur des Werkes eingegriffen hat[445].

Als expliziter Kritiker der *Vita (I) S. Uodalrici* tritt – kaum daß sein Vorgänger die römische Kanonisation erreicht hat – Bischof Gebehard v. Augsburg (996-

[443] *Missa sancti Uodalrici confessoris sollempniter celebretur*, MGH Constitutiones t. 1, 1893, p. 89.

[444] Bei der Heiligsprechung des Kaufmanns Homobonus v. Cremona († 1197) übernimmt die Kanonisationsurkunde des Papstes Innozenz III. (1199) die Rolle einer ersten Skizze der Lebensgeschichte, cf. O. Hageneder/A. Haidacher (edd.), *Die Register Innozenz' III.* t. 1, Graz/Köln 1964, nr. 528, p. 761-764. Bei der Heiligsprechung des englischen Frauenseelsorgers und Ordensstifters Gilbert v. Sempringham († 1189; kanonisiert 1202) wird die Lebensgeschichte ein Teilchen im Räderwerk eines juristischen Verfahrens mit Suppliken, Inquisitionen, Protokollen, Reskripten, beglaubigten Mirakeln und schwurbereiten Zeugen, cf. R. Foreville/G. Keir, *The Book of St Gilbert*, Oxford 1987.

[445] Art und Tendenz seiner Arbeit – beschrieben in der Ausgabe (wie n. 398), p. 60-62 – lassen es als ausgeschlossen erscheinen, daß der Bearbeiter identisch mit dem Verfasser ist. In der Ausgabe sind die Abweichungen der sehr früh (nach Ausweis der Handschriften spätestens erstes Drittel des XI. Jhs.) anzusetzenden anonymen Bearbeitung im Apparat gesondert ausgewiesen.

1000) auf. Er beginnt eine neue Ulrichsvita zu schreiben, der er folgende Praefatio vorausschickt[446]:

Amantissimi patris nostri discendae vitae desiderio diu multumque suspirans hanc tandem reperi a quodam illustri viro non inconvenienter quidem compositam, sed ita nominum virorum ac mulierum, villarum etiam confusione fuscatam, ut non solum, si in pace dicere liceret, prudentioribus taedium, sed paene videretur puerile ludibrium. Cuius insuper operis increvit adeo diffusa pluralitas, ut potius bellorum eventum, regum caesarumque historiam quam propositum videretur ordinare negotium. Quod nequaquam improbando vel per hoc mea, quod absit, praeferendo dixerim. Sed vir sanctae simplicitatis et meriti non aliter dictis suis aestimavit accommodari fidem, nisi tot nominum sibi conscisceret velut astipulationem, nec veritatem subsistentium rerum iudicavit plus proprie quam facillime ac simpliciter exprimi posse. Opusculum ergo illud aggredientes superfluis quibusque postpositis obscura prolata clarius et competenter enodare, prolixius vero digesta, quantum congruere videtur, abbreviare contendimus, quatenus lectori compendiosius pateat, quicquid virtutum Christi confessoris scire vel imitari delectat. Schedula utraque prae manibus quod quis velit nemine urgente vel improbante deliberare poterit. Sed illud merito dignitate praestabit, quod iam Libitina sacravit.

Stat., Silv. praef.; Sulp. Sev., Dial. I 20,5

Rufin., Hist. eccl. X 3

cf. Cassiod., Expos. in ps. 143,12

Hor., epist. II 1,49

«'Lange und viel' habe ich geseufzt im Wunsch, das Leben unseres innigst geliebten Vaters [Ulrich] kennenzulernen. Endlich habe ich es gefunden; es ist von einem angesehenen Mann wohl nicht unpassend zusammengestellt worden, aber durch eine wirre Masse von Namen von Männern und Frauen, ja Dörfern derart verunziert, daß es für die Klügeren – wenn man das in Frieden sagen darf – nicht nur etwas Abscheuliches, sondern fast läppisches Zeug zu sein scheint. Darüber hinaus erstreckt sich die weitverzweigte Vielgestalt dieses Werks bis dahin, daß es eher Kriegsläufte, Königs- und Kaisergeschichte zu behandeln scheint als das eigentliche Thema. Ich will das keineswegs als Tadel verstanden wissen, und es liegt mir auch fern, damit meine eigene Arbeit herauszustellen. Aber in seiner 'heiligen Einfalt' dachte der verdiente Mann, daß seinen Worten nur dann Glauben geschenkt würde, wenn er so viele Namen gewissermaßen als Zeugen versammelte; er meinte [wohl], daß die Wahrheit der wirklichen Verhältnisse passender nicht ausgedrückt werden könne als auf [diese] leicht faßliche und einfache Weise. Dieses kleine Werk also haben wir uns vorgenommen, alles Überflüssige beiseitegelassen und uns bemüht, dunkle Äußerungen deutlicher und präzis

[446] Die Vita wurde 1595 von Marx Welser ediert nach zwei Handschriften, die entweder untergegangen oder noch nicht wiedergefunden sind, *De vita S. Udalrici Augustanorum Vindelicorum episcopi quae extant*, Augsburg 1595, p. 177-188; nachgedruckt in M. Welser, *Opera historica et philologica*, Nürnberg 1682, p. 591-595. Aus Welser ist in MGH Scriptores t. 4, p. 381, die Vorrede Gebehards zu Vita (II) S. Uodalrici gedruckt. Eine bisher unbekannte Hs. der Vita, St. Gallen, Stiftsbibliothek 387, p. 310-313 (Brevierfassung ohne Praefatio), ist genannt in «Über den Ruhm des heiligen Ulrich» (wie n. 405), p. 195, n. 48. Die Hs. ist nicht identisch mit den Vorlagen, die Welser benutzt hat. Diese müssen weiterhin als verschollen gelten.

darzubieten, zu breit Dargestelltes, soweit es anging, zu kürzen, damit dem Leser in bündiger Form zur Verfügung stehe, was er von den Wundertaten des Bekenners Christi erfahren oder nachahmen möchte. Beide Texte in Händen kann jeder überlegen, was er will, wobei niemand drängt oder verurteilt. Das wird wohl zu Recht das Würdigere sein, was schon 'die Todesgöttin geheiligt hat'.

Bischof Gebehard ist ein gelehrter Mann und gibt das durch die eingestreuten Zitate zu erkennen. Er ist auch ein scharfer Analytiker. Aus Gerhards Prolog nimmt er die *pluralitas*[447] auf und macht daraus einen Kritikpunkt *(diffusa)*; die Öffnung zur politischen Geschichte – das Epochentypische der Biographie – wird als Abweichung festgestellt, und auch die vielen Namen stören ihn *(tot nomina)*. In der Tat: Die Welt der ersten Ulrichsbiographie umfaßt 65 geographische Namen und reicht von Sachsen bis Rom und von Lothringen bis Polen. 130 Personen sind namentlich genannt, Päpste und Kaiser, Bischöfe, Herzöge, Grafen bis herab zum Augsburger Bäcker Liutnot, der die «Minne des hl. Ulrich» trinkt, und zum Schmied Herevuns, der seinen verkrümmten Leib Heilung suchend nach St. Afra schleppt. Gebehard versucht, eine Erklärung dafür zu finden, daß der erste Ulrichsbiograph so viele Namen nennt, und er stößt mit einer an Cassiodors Psalmenkommentar (143,12) angelehnten Formulierung zu Gerhards Realismus vor, der *veritas subsistentium rerum* (*subsistenia* = gr. hypóstasis «Wirklichkeit, Wissen, Substanz»). In der Bearbeitung der Lebensbeschreibung ist Gebehard kaum über das dritte Kapitel seiner Vorlage hinausgekommen.

Wie das Vorwort erwarten läßt, faßt Gebehard den Stoff zusammen und reduziert z. B. die Personennamen; neben dem Heiligen werden nur noch Bischöfe, Papst und König namentlich genannt. Auch ein Herzog hat noch die Chance; nicht aber die Eltern und die für Ulrichs Lebensgang wichtige Wiborada, die als eine *inclusa quaedam* erscheint. Es könnte sein, daß bei Gebehard das Namenproblem ein solches der *barbara nomina* ist; denn auch die Ungarn müssen auf ihre Nennung verzichten. Sie sind die *Pannonica barbaries*. Analog werden aus den Bayern *Norici*, was teilweise schon Gerhard so gehandhabt hat. Hier tritt ein altes Klassizismusproblem[448] zutage.

Das biographiegeschichtlich Interessante der *Vita (II) S. Uodalrici* von Gebehard ist der Versuch, das Bischofsleben auf den Stand des Schulwissens der Zeit zu bringen. In der ersten Ulrichsvita begegnet der Leser keinem Horaz oder Martianus Capella. Poetische Ausdrucksweise beschränkt Gerhard auf wenige Stellen, Hochrhetorisches fehlt. Der aus Ellwangen, einem «Literaturort» im Bistum

[447] Gerhard schreibt *pluritas*, Vita (I) S. Uodalrici prol. 10 (korrigiert zu *pluralitas* in Oxford, Canon. Misc. 273) und I 12,86.

[448] Cf. Band II, p. 252 und III, p. 183 sq.

Augsburg[449], kommende Gebehard will nun den heiligen Ulrich in der Formensprache einer guten Schule der Zeit, z. B. seiner eigenen Domschule[450], porträtieren; deshalb das Horazzitat am Ende der Praefatio, ein weiteres (*Totus itaque in sese teres atque rotundus*[451]) in der Mitte, deshalb Zitate aus Martianus Capella[452] und die aus demselben bekannte schwierige (viel mit dem Hyperbaton arbeitende) Wortstellung, die es allerdings dem Verfasser wieder erleichtert, die zeittypische Reimprosa zu schreiben (*compositam – fuscatam, taedium – ludibrium – eventum* usw.).

Zu der Zeit, da Bischof Gebehard v. Augsburg stirbt (a. 1000), ist die Umwandlung des Kanonikerstifts St. Afra in ein Benediktinerkloster bereits im Gang[453]. Das Kloster übernimmt jetzt die Aufgabe, die Biographie des in seiner Kirche verehrten Ulrich zu modernisieren. In Augsburg regiert ein Sproß der herrschenden Königssippe, Brun (1006-1029); doch die erste große Zeit der Domschule ist, wie es scheint, bereits Vergangenheit. Jedenfalls tritt Augsburg bei der Neubearbeitung der Ulrichsvita wieder zurück; die altgewohnte Art, wie man eine Umstili-

[449] Cf. D. Walz, *Auf den Spuren der Meister*. Die Vita des heiligen Magnus von Füssen, Sigmaringen 1989, p. 68 sqq.

[450] Hauptquelle für die Bedeutung Augsburgs als Schul- und Bibliotheksort um 1000 sind Froumunds Briefe, die K. Strecker unter dem Titel *Die Tegernseer Briefsammlung* ediert hat (Berlin 1925). Der wichtigste Korrespondent Froumunds in Buchangelegenheiten ist Reginbald, den Strecker für einen Regensburger Mönch und Bibliothekar hielt. Dieser Reginbald ist aber ein Augsburger Kleriker, ab ca. 1003 der erste Abt des Benediktinerklosters St. Afra, dann ca. 1012 Abt von Ebersberg, ca. 1019 Abt in Lorsch, ca. 1032 Bischof von Speyer; † 1039), cf. N. Hörberg, *Libri sanctae Afrae*, Göttingen 1983, p. 195 sqq. Dazu J. Wollasch, «Neues zu Froumunds von Tegernsee Briefpartner R.», in *Festschrift für Eduard Hlawitschka*, Kallmünz 1993, p. 213-229. Die Boethiushandschrift, die in der Korrespondenz eine Rolle spielt, ist nicht «nun verloren» (p. 214), sondern wird als Berlin lat. 4° 939 z. Zt. in Krakau aufbewahrt, cf. W. B., «Eine griechisch-althochdeutsch-lateinische Windrose von Froumund von Tegernsee», in *Vetustatis amore et studio*, (Festschrift Kazimierz Liman) Posen 1995, p. 25, n. 13. Es mag Zufall sein, daß bei den Autoren, deren Werke Froumund in Augsburg ausleihen wollte, zwei Werke waren, aus denen Gebehard in der Vita (II) S. Uodalrici zitiert: Horaz (Froumund, epist. 43) und Statius (epist. 79). Zu den Anfängen der Augsburger Domschule oben n. 399.

[451] Hor., serm. II 7,86; cf. Band III, p. 314 und 321 (Paschasius Radbertus).

[452] *grata luculentas* (am Anfang) = Mart. Cap. I 6 und *creperum sapere* (Ende) = Mart. Cap. I 2.

[453] «Das Jahr 1012, das sich seit dem … 15. Jahrhundert … in der Klostergeschichtsschreibung als Zeitpunkt der Umwandlung eingebürgert hat, ist heute nicht mehr haltbar», N. Hörberg (wie n. 450), p. 211.

sierung besorgt, stellt sich wieder ein. Ein namhafter Autor wird gesucht, der ohne weiteres ein Fremder sein darf; denn es kommt nicht auf Sachkenntnis, sondern auf Form und Stil an. Noch einmal ist der Bodensee Mittelpunkt der Literaturlandschaft Alemannien. Fridebold, vierter Abt des Benediktinerklosters St. Afra (ca. 1019-1031), beauftragt Abt Bern v. d. Reichenau (1008-1048) mit dem Werk. Bern liefert die Vita in einem mit Widmungsdistichon und Titelbild geschmückten Exemplar[454], das später in der Augsburger Abtei durch diverse Beigaben zu einem «Hausbuch» ausgestaltet wird[455]. Dieses Original ist für den Text der *Vita (III) S. Uodalrici* maßgebend[456]. Das Widmungsschreiben lautet:

Ambros., epist. 5,6

Reverentissimo patri FRIDEBOLDO ac vero sanctae AFRAE martyris alumno BERN dei matris mancipium · cum omni contubernio augiensium fratrum summum et indeficiens bonum ·

Virg., Aen. I 94 cf. Alcuin., Vita S. Richarii, praef.
Cic., Orat. 33 (10); Aug., Civ. dei, praef. etc.
Anth. lat. I 1,1 etc.
Hegesipp. II 5,5
Virg., Aen. VII 572 sq.
cf. Iob 39,34

Mirae caritatis virtus ex dulcifluo pectoris tui emanans fonte · id exiguitati meae iniunxit officii · ut libellum de vita ter quaterque beati patroni nostri UODALRICI · veraci quidem sed simpliciori quam oportuit sermone editum · cultiori stilo reddam luculentum · Pius quidem iubentis affectus · sed non aeque facilis parentis esse poterit effectus · quippe cum et tarditas ingenii et exteriorum curae · amaro ut sic dictum sit sapore conditae · me prohibeant tam arduum opus aggredi · Accedit etiam quod venerandae memoriae GEBEHARDUS · qui post beatum virum quartus eiusdem Vindelicae Augustae aecclesiam rexit · nulli modernorum doctorum secundus · idem negotium corrigendi studio adtemptavit sed infectum · morte preventus dereliquit · Cui · si ipse manum extremam imposuisset · parvitas mea omnino super hoc digitum ori imposuisset · Id ipsum tamen quod composuit · licet eloquii venustate redoleat · tamen ita verborum ac sententiarum sublimitate se in altum extollit · ut vix aliquis infirmorum exinde aliquid percipere possit ·

---

[454] Wien, Österr. Nationalbibliothek 573, fol. 26^r-90^r. Das Inc. der Widmungsverse ist *Presul summe dei regnantis culmine caeli.*

[455] «Schichtenspektrum» der Hs.: W. B., «Gab es eine Augsburger Buchmalerschule des XI. Jahrhunderts?», in *Herrschaft, Kirche, Kultur*, (Festschrift Friedrich Prinz) Stuttgart 1993, p. 493-504, hier p. 499-501 (Lit.).

[456] Migne PL 142, col. 1183-1204. Nicht nach Berns Widmungsexemplar Wien 573, sondern aus überlieferungsgeschichtlichen Gründen nach Basel B. VIII. 32 edierte die Vita K.-E. Geith, *Albert von Augsburg: Das Leben des Heiligen Ulrich*, Berlin/New York 1971. Jedoch stimmen die Kapitelzahlen bei Geith mit der des Originals Wien 573 überein. Diese Kapitelzahlen sind im folgenden verwendet (Migne PL in Klammern). Ausgabe des Widmungsbriefes nach Wien 573 bei F.-J. Schmale, *Die Briefe des Abtes Bern von der Reichenau*, Stuttgart 1961, p. 48 sq. Diese Ausgabe wurde mit der Hs. (Mikrofilm) verglichen. Worttrennung und u/v sind normalisiert. Die Interpunktion in Berns Original ist mit einer kleinen Vereinfachung (Punktstrich *:* = Punkt auf Mitte ·) wiedergegeben, um die Reimprosa so sichtbar zu machen, wie es der Autor selbst getan hat. Majuskelschreibung von Personen- und Heiligennamen sind aus der Hs. – und damit vom Autor – übernommen.

Rufin., Apologia contra Hieron. I 8
Cr 3,10 cf. I Cor 3,1 sq.
I Sm 15,22

Alterius vero oratio · etsi rerum veritate subnixa · sic tamen pene videtur humi iacere · ut quisquis sapientum semel hinc potuerit quiddam gustare · pigeat se ulterius ad hanc inclinare · Quocirca venerande pater tibi tuisque placuit · huiusmodi onus mihi imponere · ut inter utrosque medius incedens · talem moderato sermone materiam componam · ut ex utraque parte ad se venientes media caritate constrata · et parvuli lac quod sugant · et fortes valeant invenire cibum quem comedant · Quod ego omnimodis abhorrerem · nisi scriptum esse scirem ‹·› Melior est oboedientia · quam victimae ·

Sap 10,21
Euseb./Rufin. Hist. eccl. II 17,3
Beda, Exp. act. apost., praef. in fin.

Nunc vero si data intercessionis tuae manu · manui meae ducatum praebere spoponderis · adiunctis tecum beati viri meritis · omnipotentis verbi quod aperuit os mutorum · et linguas infantium fecit disertas · fretus auxilio oboedire temptabo · inicium narrandi ab ipsius viri dei infantia sumens · ac orationis cursum ita ad finem usque perducens · ut nihil de propriis addam · preter exempla antiquorum patrum atque sententias sanctarum scripturarum · quae suo decore solent dictorum seriem venustare · Hoc tamen solum mihimet ex proprio sudore iniunxi · ut latius diffusa modesta brevitate artius coerceam[a] · strictius digesta · moderata prolixitate dilatem · minus regulariter prolata · ad rectitudinis lineam corrigam · Quae tamen omnia tui examen iudicii expectant · ut te benigno iudice · valeant rata consistere ·

Opto pater beatissime · ut in Christo valeas · meique memor semper EXISTAS ·

---

[a] coherceam, h *eras. cod.*

«Fridebold, dem ehrwürdigsten Vater und wahren Schüler der heiligen Martyrin Afra [wünscht] Bern[457], 'der Knecht der Gottesmutter', mit der ganzen Gemeinschaft der Reichenauer Brüder das höchste und unvergängliche Gut.

Die Kraft wunderbarer Liebe, die aus der süßfließenden Quelle deines Herzens hervortritt, erlegte meiner Wenigkeit die Pflicht auf, daß ich das Büchlein über das Leben unseres seligen Schutzherrn Ulrich 'dreimal viermal selig', das in wahrhaftiger, aber einfacherer Sprache geschrieben wurde, als es sich gehört, durch einen gepflegteren Stil ansehnlicher gestalte. Gewiß bewegt den, der das befohlen hat, ein frommer Wille; die Wirkung auf den, der gehorcht, kann nicht ebenso leicht erfolgen, da mich Geistesträgheit und äußere Sorgen, die, wie man wohl sagt, mit Bitternis versetzt sind, daran hindern, 'ein so beschwerliches Werk' in Angriff zu nehmen. Es kommt noch hinzu, daß Gebehard ehrwürdigen Angedenkens, der als vierter nach dem seligen Mann die Kirche der Stadt Augsburg regierte, der 'keinem nachstand' unter den modernen Gelehrten, dieselbe Korrekturarbeit mit Eifer in Angriff nahm; aber 'der Tod kam ihm zuvor, und er hinterließ' sie 'unvollendet'. Hätte er selbst 'letzte Hand angelegt', so hätte meine Wenigkeit diesbezüglich jedenfalls den Finger auf meinen Mund gelegt. Das was er schrieb, hat eine wirkungsvoll schöne Sprache, erhebt sich aber durch erhabene Worte und Sätze so in die Höhe, daß von den schwächeren [Lateinern] kaum einer etwas davon wahrnehmen kann.

In der Redeweise des anderen [Gerhards] steckt Wahrheitsgehalt, aber sie scheint so tief am Boden zu liegen, daß wenn einer von den Weisen einmal davon kosten konnte, er

---

[457] Bern-Bernonis, so lautet sein Name nach allen (fünf) erhaltenen originalen Widmungshandschriften aus seinem Reichenauer Skriptorium, cf. *Eremus und Insula* (wie n. 18), p. 12, p. 59 und tab. 14.

förderhin Verdruß empfindet, sich zu ihr herabzuneigen. Deswegen hat es, ehrwürdiger Vater, dir und den Deinen gefallen, mir die Last aufzubürden, 'zwischen den beiden die Mitte zu halten' und in gemäßigter Sprache den Stoff so zu bearbeiten, daß die 'Mitte mit Liebe belegt ist', und die, die ihn von der einen oder anderen Seite angehen, etwas finden: wenn sie schwach sind, Milch zum Trinken und, wenn sie stark sind, feste Speise zum Essen. Ich würde das völlig von mir weisen, wenn ich nicht wüßte, daß geschrieben steht: 'Gehorsam ist besser als Schlachtopfer'.

Wenn du nun gelobst, mir die Hand deiner Fürsprache zu reichen und meine Hand zu führen, und wenn sich mit dir die Verdienste des seligen Mannes verbinden[458], will ich versuchen, im Vertrauen auf die Hilfe des allmächtigen Wortes zu gehorchen, das den 'Mund der Stummen geöffnet und die Zungen der Unmündigen beredt gemacht hat'.

Ich beginne die Erzählung bei der Kindheit des Mannes Gottes und lenke den Lauf der Rede so bis zum Ende, daß ich 'nichts eigenes hinzufüge' außer Beispielen der alten Väter und Sätzen der heiligen Schriften, die durch ihren Schmuck die Darstellung zu zieren pflegen. Nur das habe ich mir 'bei meiner Arbeit erlaubt', daß ich zu breit Ausgestaltetes in bescheidener Kürze enger fasse, zu knapp Gefaßtes mit gemäßigter Lockerheit erweitere und weniger regulär Formuliertes nach dem Maß der Richtigkeit verbessere. Alles das aber wartet auf die Prüfung durch dein Urteil, ob es aufgrund einer nachsichtigen Beurteilung gültig bestehen bleiben kann.

Ich wünsche, seligster Vater, daß es dir wohlergehe in Christus und daß du meiner immer gedenkst.»

Satz für Satz begegnen dem Leser bekannte Gedanken, Formulierungen, Junkturen[459], und doch wirkt die Vorrede nicht als ein Pasticcio, sondern als Stück aus einem Guß. Im gepflegten Benediktinerlatein des Reichenauer Abtes sind die Gegensätze gemildert: Das Virgilzitat am Anfang[460] klingt im Zusammenhang der Praefatio nicht mehr so heroisch wie im ersten Buch der *Aeneis*, und das Zitat aus dem biblischen Buch *Sapientia* ist durch die Fassung in der Satzperiode, die Bern darum gelegt hat, aus der Sphäre des Sermo humilis herausgehoben. Bibelsprachliche Formulierungen werden von Bern behutsam höher stilisiert. Wenn Iob nichts mehr sagen will, dann heißt das recht grob in der Bibel: *manum meam ponam super os meum* «meine Hand lege ich über meinen Mund»; feiner spricht Bern (im zweiten Absatz) von *digitum ori imponere*. So stellt sich Bern schon in der Vorrede

458 Dieser Passus ist im Reichenauer Titelbild des Originals Wien 573 visualisiert (Ausstellungskatalog *Suevia sacra*, 1973, Frontispiz): Bern (zur Linken des Heiligen) weist auf Fridebold, Fridebold (zur Rechten des Heiligen) weist auf St. Ulrich; Ulrich vermittelt den Segen der Dextera dei, indem er beiden Äbten die Hand auflegt.

459 *media caritate constrata* (aus der Beschreibung des Ferculum Salomonis Ct 3,10) ist auch bei Ruotger, Vita domni Brunonis c. 2, als Formel für den Ausgleich von Gegensätzen gebraucht.

460 Es kommt bereits in dem unten zitierten (zeitlich früheren) c. 5 der Passio (I) S. Adalberti des Iohannes Canaparius vor.

als Stilisten vor, *medius incedens* zwischen niederem und hohem Stil. Der mittlere Stil besteht gemäß dem Locus classicus über die Genera dicendi[461] darin, daß *modica temperate* «mittlere Stoffe gemäßigt» dargestellt werden.

Gleichzeitig weist Berns Vorwort den beiden anderen Fassungen der Ulrichsvita ihren Platz gemäß der klassischen lateinischen Stiltheorie an. Gerhards *Vita (I) S. Uodalrici* ist für Bern ein Beispiel niederen Stils, dessen «Wahrheitsgehalt» *(rerum veritas)*, der Bemerkung Gebehards folgend, durchaus anerkannt wird. Gebehards *Vita (II) S. Uodalrici* ist für ihn ein Exempel hohen Stils, der Bern schön, aber zu schwer zu sein scheint. Zu seinem Verständnis braucht man Schulbildung, wie sie Gebehard, *nulli modernorum doctorum secundus*, offenbar hatte. Die dritte Ulrichsvita soll nach dem Willen des Auftraggebers nun im mittleren Stil geschrieben sein.

Auf die Vorrede folgt die detaillierte Übersicht über die 42 Kapitel der Vita[462], die im originalen Widmungsexemplar 15 Seiten umfaßt. Die Erzählung des Ulrichslebens ist biographisch gestrafft. Das erste Kapitel beginnt mit Ulrichs Geburt, das letzte schließt mit dem Tod. Für die Geschichte des Nachfolgers im Amt ist kein Platz mehr. Der Text ist auf ein Drittel zurückgeführt (von 60 auf 20 Mignespalten). Trotz dieser radikalen Reduzierung des Umfangs hat Bern viel vom Inhalt bewahrt und z. B. allerhand Namen aus der alten Vita übernommen. Anders als Gebehard entscheidet Bern, daß etwa Vater und Mutter, sowie Wiborada namentlich genannt werden. Hinsichtlich der Jahreszahlen folgt Bern der ersten Ulrichsvita. Nur zwei sind essentiell: 955 und 973. Was Gerhard über die Kindheit und Jugend Ulrichs mitteilt, übernimmt Bern – kräftig umformuliert (c. 1-5[4]). Ulrichs Wahl zum Bischofsamt wird so dargestellt, wie sie nach Berns und seiner Generation Auffassung hätte vonstatten gehen sollen[463], und

461 Cic., Orator 101; Augustin., De doctr. christ. IV 12,27; cf. Band I, p. 310, n. 113. Die Idee, daß «die kleinen Leute … nur den Sermo simplex» verstehen, ist von Alkuin im Richarius-Prolog formuliert, Band III, p. 144.

462 Wien 573, fol. 30^r-37^r; die Kapitelübersicht scheint nirgends gedruckt zu sein.

463 *totius cleri ac populi voto in unum concurrente et Heinrici regis voluntate in id ipsum consentiente* …, Bern, Vita (III) S. Uodalrici c. 6[4]. Das Wesentliche ist hier die Reihenfolge der Vorgänge; «wo die Gemeinde beginnt, den Akt der Kandidatenaufstellung an sich zu bringen, liegt die Wurzel der Fortentwicklung», P. Schmid, *Der Begriff der kanonischen Wahl in den Anfängen des Investiturstreits*, Stuttgart 1926, p. 24. Die Stelle der Ulrichsvita kommentiert J. Laudage, *Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert*, Köln/Wien 1984, p. 111, mit einer «der herrschenden Forschungsansicht widersprechenden Feststellung, daß die Kritik an der herrscherlichen Prärogative bei der Wahl ins Bischofsamt schon in den zwanziger Jahren des 11. Jahrhunderts lebendig war. Der Investiturstreit kann demnach kaum als das Ergebnis einer situationsbedingten Zuspitzung … angesehen werden, sondern muß eher als Folge eines sich nur langsam vollziehenden Wandels der Spiritualität bewertet werden …»

nicht, wie sie wohl wirklich vor sich ging. Auffallenderweise läßt der Liturgiker Bern fast nichts übrig von der farbigen Schilderung liturgischer Prachtentfaltung in Gerhards Vita; der Prediger Bern[464] unterdrückt die Ulrichspredigt. Das Detail scheint Bern nur dann zu interessieren, wenn es exemplarischen oder anekdotischen Charakter hat. Außerdem achtet er darauf, daß Ulrich immer in der Mitte steht.

Aus der Darstellung der Zeit zwischen Amtsantritt und den Ereignissen von 954/955 sind zwei Stellen beachtenswert. Im achten Kapitel (c. 6 in Migne PL 142) bringt Bern das Kunststück fertig, trotz der energischen Kürzung des Gesamtumfangs etwas Neues zu erzählen. Eine Anekdote von Bischof Konrad v. Konstanz (934-975) charakterisiert, nicht ohne einen Schuß Médisance, Ulrichs Freude am Gastmahl[465]. Das 13. [8] Kapitel mit einer zweiten Erscheinung der *dextera domini* beweist, daß Berns Vorlage der ältesten Ulrichsvita die oben charakterisierte Fassung «Gerhard b» war[466].

Zurückhaltend verhält sich Bern gegenüber dem Wunder. Er hat nicht nur weitgehend darauf verzichtet, die Ansätze in den älteren Viten zu regelrechten Mirakeln auszubauen, sondern auch die Wunder nach dem Tode weggelassen. Bei einem Kapitel von Gerhards Wunderbuch (II 16) macht Bern eine Ausnahme, weil es eine Heilungsgeschichte enthält, die schon zu Ulrichs Lebzeiten beginnt. Das, was sich vor Ulrichs Tod abspielt, übernimmt Bern; für das, was sich danach am selben Kranken ereignet, verweist er auf das Wunderbuch der alten Vita (*sicut lector in suis locis plenius scriptum invenire poterit*, c. 32[19]). Das zweite Buch der *Vita (I) S. Uodalrici* Gerhards sollte also gar nicht ersetzt oder verdrängt wer-

[464] Überblick über die liturgisch-theologischen Schriften und Predigten Berns H. Oesch, *Berno und Hermann von Reichenau als Musiktheoretiker*, Bern 1961, p. 50 sqq. Zweisprachige Ausgabe einer Markuspredigt W. B./T. Klüppel, *Der Evangelist Markus auf der Reichenau*, (RTB 4) 1994, p. 70-84.

[465] Bern, Vita (III) S. Uodalrici c. 8[6]. Der Geschichte von Ulrich, der mit Konrad speist, dann drei Messen feiert und, weil er das Nüchternheitsgebot nicht beachtet hat, von einem Boten kritisiert wird, ist der Ausgangspunkt geworden für die Übertragung des «Fischwunders» (wohl aus der Vita des Bardo v. Mainz, cf. unten p. 205) auf Ulrich. Als Ulrichswunder erscheint es zuerst 1453/1455 auf einem Gemälde des «Ulrichsmeisters» (K. Haupt, *Zs. des Hist. Vereins für Schwaben* 61, 1955, p. 95), dann 1480 in einer deutschen Inkunabel (J. M. Sauerteig, ib. 67, 1973, p. 90 sq.) und 1516 in dem lateinischen Frühdruck (Veit Bild,) *Gloriosorum christi confessorum Vldarici ... historię*, fol. CIIv-CIIIr (= Migne PL 142, col. 1204). Der Verleumder ist ein Bote der Herzöge von Bayern. Die Legende symbolisiert das gespannte Verhältnis zwischen der schwäbischen Reichsstadt Augsburg (Ulrich) und dem Herzogtum Bayern (Bote).

[466] Man vergleiche den auf p. 406 und 408 der neuen Ausgabe (wie n. 398) gedruckten Text von «Gerhard b» mit Berns Überarbeitung c. 13 (8).

den[467]. Ebenso wie einst Alkuin bei der Neustilisierung der Richariusvita die Mirakel ausklammerte, hält auch Bern es nicht für seinen Auftrag, in diese Niederungen der Literatur hinabzusteigen.

Wenn man Berns Vorrede genau liest, findet man das auch angekündigt. Er wolle die Erzählung «bis zum Ende» [des Lebens] führen, sagt er, und eben nicht darüber hinaus, und «nichts eigenes hinzufügen außer Beispielen der alten Väter und Sätzen der heiligen Schriften». Mit den *sententiae sanctarum scripturarum* meint Bern die Bibelzitate, die er über den Text verstreut und gern am Ende von Abschnitten als wirkungsvollen Schluß angebracht hat («Prosa cum auctoritate»). Was aber sind die *exempla antiquorum patrum*? Die außerbiblischen Zitate, mit denen Bern in gemäßigter Fortführung des ottonischen Schmuckstils allenthalben die Vita verziert?[468] Oder soll damit der Leser auf die Besonderheit der Biographie aufmerksam gemacht werden, die darin besteht, daß Ulrich Lebensschritt für Lebensschritt konfrontiert wird mit Gestalten und Ereignissen, die aus dem Alten und Neuen Testament oder aus der Kirchenväterliteratur bekannt sind?

Der abgestillte Säugling ist ein neuer Isaac (c. 1); denn von dem steht geschrieben *Crevit igitur puer et ablactatus est* (Gn 21,8). Graf Adalpertus, der für die Sache Ulrichs und Ottos d. Gr. kämpft und fällt, ist ein *alter Machabeus* (c. 16[11]). Otto nimmt wie der *evangelicus pater* seinen Verlorenen Sohn Liudolf wieder auf (c. 19[13], cf. Lc 15,11-32). Beim Herannahen der Ungarn flieht Ulrich nicht wie der Mietling vor dem Wolf (cf. Lc 15,11-32 etc.). Im belagerten Augsburg führt der Bischof als *novus Iosue* seine Bundeslade mit sich (c. 20[14]). Diesen Vergleich führt Bern detailliert durch. Dabei wird auch auf Augustins *Civitas dei* angespielt; denn die Ungarn sind die *civitas diaboli*, die draußen bleibt (ib.). Ulrichs Überquerung der Hochwasser führenden Wertach erinnert den Theologen natürlich an den Durchzug durchs Rote Meer. Damit bereitet Bern den Mosesvergleich an späterer Stelle vor. Ausführlich wird wieder an der theologischen Perspektive gearbeitet in c. 39 (22), wo Ulrichs Stoßseufzer über seinen Neffen Adalbero zitiert und kommentiert ist. Hier fällt Bern zunächst eine Geschichte aus Gregors *Dialogi* (IV 42) ein, die von der Verfehlung eines an sich heiligen Mannes, des römischen

[467] Mehrere Schreiber bzw. Skriptorien des Spätmittelalters haben Berns Ulrichsvita kombiniert mit dem II. Buch von Gerhards Ulrichsvita, oft überschrieben *signa de veteri vita*, cf. W. B./A. Häse (wie n. 398), p. 46-49 und 62.

[468] Bern, Vita (III) S. Uodalrici c. 3 (3) Bienengleichnis nach Cassian, Inst. V 4,2 und Vita S. Eligii I 12; c. 7 (5) *ante et retro oculatus* mit Hieron., prol. in lib. reg.; *sollemnis consuetudo* mit Sulp. Sev., epist. I 10, Avitus v. Vienne (Band I, p. 265) und Lupus v. Ferrières (Band III, p. 192); c. 23 (15) *Mira dicturus sum* mit Sulp. Sev., Dial. II 2,1 etc.; c. 28 (18) *Tua sunt haec, o Christe* mit desselben Dial. I 14,8; c. 29 (18) *trahens suspiria ex intimo cordis* mit Vita B. Antonii c. 9.

Diakons Paschasius (des Adressaten der Severinsvita), berichtet; dann erinnert er daran, daß selbst Moses und Aaron einen Fehltritt taten und von Gott bestraft wurden (Nm 20,12). Hier zeigt sich die im XI. Jahrhundert rasch wachsende Empfindlichkeit für Verstöße gegen das Kanonische Recht; denn die Art, wie Ulrich seine Nachfolge zunächst regelte, war zweifellos *contra statuta patrum*[469].

War Gerhard v. Augsburg der Biograph mit dem historischen und Gebehard der mit dem philologischen, so ist Bern der Ulrichsbiograph mit dem theologischen Akzent. Die *Vita (III) S. Uodalrici* des Reichenauer Abts ist ein Beispiel für *hagiographische Exegese* in der Vitenliteratur. Diese Technik ist an sich nicht neu[470], und bereits bei Gerhard sind entsprechende Ansätze zu bemerken (z. B. beim Vergleich des Reisewagens Ulrichs mit dem des in der Apostelgeschichte erwähnten Eunuchen, der unterwegs den Propheten Isaias las). Neuartig ist die Dichte der typologischen und hagiographisch-perspektivischen Durchdringung einer Biographie. Bern könnte dies bei Abbo gelernt haben, unter dem er zeitweise Mönch in Fleury war, wie wir aus den über sein Werk verstreuten Lebenszeugnissen wissen. Wie Abbos König Edmund agiert Berns Bischof Ulrich vor dem Hintergrund des Figurenplans der Heilsgeschichte. Die typologische Perspektive[471], in der man seit Origenes die Gestalten und Ereignisse des Neuen Bundes und die des Alten zusammensah, erweitert sich; Heiligengestalten der Spätantike und des Mittelalters haben nun Anteil an diesem Denk- und Vorstellungsmodell und können, wenn sie alte und große Heilige sind wie Agnes, Martin und Sebastian, selbst zum Typus werden, der wiederkehrt, möglicherweise gar in «gesteigerter Spiegelung»[472].

Sprachlich folgt Bern der *rectitudinis linea*, was bei ihm grammatische Richtigkeit bedeutet: *Macilentia* wird wieder zu *macies* (c. 1); eine anspruchsvollere Konjunktion wie *quin* kommt vor; die *supergressio Ungrorum* wird zu *Hungariorum … cum nostratibus congressio* (c. 14[9]). Einen Pleonasmus wie *ire perrexit* hingegen

[469] Bern, Vita (III) S. Uodalrici c. 39 (22). Aus der Luft bzw. der Aura popularis der Zeit gegriffen ist Berns Behauptung *Simoniacam heresim quasi quandam perniciosam* (Wien 573 *perneciosam) pestem devitandam esse admonuit* (c. 15[10]); in Gerhards Ulrichsvita kommt nicht einmal das Wort *simonia* vor.

[470] Cf. Band II, p. 46 (Jonas, Vita S. Columbani); III, p. 56 (Vita III S. Liudgeri), 167 (Alkuin, Vita S. Vedasti) und 277 sq. (Walahfrid, Passio S. Mammae).

[471] M. van Uytfanghe hat der Art der Bezugsnahme auf die Bibel in der Hagiographie mehrere Studien gewidmet, zuletzt «La typologie de la sainteté en Occident vers la fin de l'Antiquité …», in *Scrivere di santi*, ed. G. Luongo, Rom 1998, p. 17-48.

[472] Cf. F. Ohly, «Halbbiblische und außerbiblische Typologie», in *Simboli e simbologia nell'alto medioevo* t. 2, Spoleto 1976, p. 429-472, hier p. 432.

[473] Bern, Vita (III) S. Uodalrici c. 32[19] *elemosinam accipiens ire perrexit* und c. 33[20] *surgens cubitum ire perrexit*. Dieselbe Hypercharakterisierung des Verbs am Ende des ersten Satzes des oben p. 119 zitierten Textes über Wiboradas Kirchgang.

leistet sich Bern durchaus[473]; er war freilich durch Terenz (Phorm. 194) sanktioniert. Gelegentlich übernimmt Bern ein Textstück von Gerhard, aber selten mehr als zehn Wörter. Wenn es sich um direkte Reden handelt, geht er pietätvoller mit der Sprache der alten Ulrichsvita um. Der Stoßseufzer Ulrichs über seinen Neffen ist wörtlich (mit geringfügigen Umstellungen) übernommen[474]. Ein gegenüber dem Kontext abgesenktes Stilniveau in der direkten Rede ist in der spätantik-mittelalterlichen Literatur nicht ungewöhnlich. Das haben sich schon vor Bern Vitenüberarbeiter zunutze gemacht und den authentischen Tonfall ihrer Vorlage bei direkten Reden beibehalten[475]. Ansonsten hat Bern die Formeln in die Vita eingeführt, die man erwartet. Rückblickend sieht man, wie viele naheliegende, selbstverständliche Epitheta sich Gerhard, der kantige erste Biograph, in seinem am Faßbaren klebenden Realismus hat entgehen lassen: *athleta dei, dei famulus, sapiens architectus, venerabilis heros, vir dei …*

Mehr als 60 mittelalterliche Handschriften bezeugen den Erfolg der Vita[476]. Daneben dichtete Bern ein Ulrichsoffizium[477]. Nach Hermann d. Lahmen geschah das, bevor Bern die Vita verfaßte. Hermannus Contractus hat in seinem 1039/1045 geschriebenen bzw. nach Notker weiterentwickelten *Martyrologium* das biographische Werk seines Abtes so gewürdigt[478]:

Huius [Uodalrici] vitam primo Gerhardus eiusdem Augustę urbis canonicus · et praepositus plenius quidem · sed rustico sermone descripsit · Postea vero Gebehardus eiusdem urbis ępiscopus succincte nimis sed erudite[a] *scribere adorsus est · Postremo vero Bern augiensis abbas venerandus · luculente satis · sed plurima causa compendii cognitu tamen utilia praetermit-*

Iso, Mirac. S. Otmari, praef.

[474] *Heu, heu, quod illum Adalberonem nepotem meum umquam vidi …*, Bern, Vita (III) S. Uodalrici c. 39 (22) = Gerhard, Vita (I) S. Uodalrici I 26,68, edd. W. B./A. Häse, 1993, p. 278.

[475] Bei der Neustilisierung der Gallusvita war eine weitgehende Beibehaltung des alten Wortlauts zu beobachten, Band III, p. 302.

[476] 50 Handschriften und sechs Fragmente verzeichnet W. Wolf, *Von der Ulrichsvita zur Ulrichslegende*, Diss. München 1967, p. 27 sqq. Dazu sind einige weitere bekanntgeworden.

[477] Bern, Historia S. Uodalrici, ed. M. Gerbert, *Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum* t. 2, St. Blasien 1784 [repr. Hildesheim 1963], p. 117-120. Älteste erhaltene Hs. ist St. Gallen, Stiftsbibliothek 898, p. 10-16, saec. XI². In dieser Hs. steht auch die älteste Sequenz auf Ulrich, inc. *Laetare tanta, mater, prole, suavis Suevia.* Sie gilt als ein Werk Berns, cf. H. Oesch (wie n. 464), p. 79 sq.

[478] Stuttgart Theol. et phil. 2° 209, fol. 61ʳ. Groß- und Kleinschreibung sowie u-v sind normalisiert. Der literaturkritische Abschnitt schließt eine Zusammenfassung der Ulrichsvita ab, die als eine der besten Stellen aus Hermanns Martyrologium gedruckt ist bei E. Dümmler, «Das Martyrologium Notkers und seine Verwandten», *Forschungen zur Deutschen Geschichte* 25, 1885, p. 197-220, hier p. 209-211.

tens eandem vitam · a Fridebaldo cęnobii sanctę Afrę abbate rogatus edidit · qui etiam in honore sancti eiusdem nocturnales prius cantilenas musico canore composuit ·

[a] erudire *cod.*

«Sein Leben hat zuerst Gerhard, Kanoniker und Propst in derselben Stadt Augsburg, recht vollständig, aber in bäurischer Sprache beschrieben. Dann aber begann Gebehard, Bischof derselben Stadt, außerordentlich knapp, aber gelehrt [, es] zu schreiben. Endlich verfaßte dann der ehrwürdige Reichenauer Abt Bern auf Bitten Fridebolds, des Abtes des Klosters der heiligen Afra, dieselbe Lebensbeschreibung 'recht glänzend', aber so, daß er, um abzukürzen, mehreres überging, was doch nützlich zu wissen wäre. Er hatte zuvor schon zu Ehren desselben Heiligen [Ulrich] nächtliche Gesänge [einer Offiziendichtung] in musikalischem Wohlklang komponiert.»

Hermanns distanzierende Bemerkung gegenüber seinem eigenen Abt ist einigermaßen verwunderlich. Weniger überrascht die Kritik an einem Reichenauer Werk aus St. Gallen. Ekkehart IV., der dort von ca. 1031 bis zu seinem Tode um 1060 als Schulmeister wirkte, wußte aus der Haustradition von Ulrich Dinge, die er in «seiner nun ja schon zum dritten Mal geschriebenen Vita nicht gefunden» hat[479]. Ekkehart hat Berns Vita kritisch geprüft und im St. Galler Exemplar der *Vita (III) S. Uodalrici* auf Lücken im historischen Bericht hingewiesen[480]. Mit dieser Literaturkritik der Ulrichsviten ist eine neue Stufe bewußten Umgangs mit Vitenüberarbeitungen erreicht. Bei den drei Gallusviten sollte die jüngere jeweils die ältere ersetzen. Daß die erste (als Fragment) überliefert wurde, ist Zufall; daß die zweite (von Wetti) in *einem* Exemplar erhalten blieb, eine glückliche Fügung. Zweifellos haben Walahfrid und sein Auftraggeber die älteren Versuche ersetzen und verdrängen wollen. Bei den drei in rascher zeitlicher Folge im IX. Jahrhundert entstandenen *Vitae S. Liudgeri* ist das schon anders. Jede hat einen anderen Schwerpunkt[481]. So ist es verständlich, daß die Abtei Werden alle drei bewahrte.

Bei den drei Ulrichsviten wird nun die jeweilige Eigenart der Texte mehrfach definiert (in den Vorreden der Überarbeitungen und bei Hermannus Contractus); man weiß (aus Berns Vorrede, Hermanns *Martyrologium* und Ekkeharts IV. *Casus*), daß es drei Texte gibt, von denen jeder seine Meriten hat. So läßt sich in der Vitenliteratur das wachsende Bewußtsein nachweisen, *daß keine Form alles leisten kann*. Daraus folgt für den Leser, daß es nützlich sein könnte, mehrere Bio-

479 *quae quidem in vita eius vel tercio iam scripta non invenimus*, Casus S. Galli c. 57, MVG 15/16, p. 211; ed. H. F. Haefele (wie n. 3), p. 124.

480 St. Gallen, Stiftsbibliothek 565, p. 367-420, im wesentlichen unediert. Eine Glosse zum Ungarneinfall von 926 in *Vitae Sanctae Wiboradae*, MVG 51, p. 5, n. 19; eine zum «Singen und Sagen» über St. Ulrich in *Eremus und Insula* (wie n. 18), p. 68.

481 Gallusviten: Band II, p. 94 sqq., und III, p. 286 sqq.; Liudgerviten Band III, p. 55 sq.

graphien derselben Person nebeneinander zu lesen, um ein volles Bild zu erhalten. Diese Einsicht hat Bern v. d. Reichenau mit seiner Vorrede zur dritten Ulrichvita vorbereitet. Einen Schritt weiter gehen mit ihren kritischen Bemerkungen Hermannus Contractus und Ekkehart IV. v. St. Gallen. Die editorische Konsequenz hat, was die Ulrichsbiographie betrifft, Marx Welser 1595 gezogen, als er alle drei Viten in einem Band hintereinander druckte.

Ulrich v. Augsburg bildet das zentrale, aber nicht einzige Thema alemannischer Biographie von 960-1070. Verena, Wiborada und Fridolin sind oben erwähnt. Einzigartig sind Purcharts v. d. Reichenau *Gesta Witigowonis*, eine noch im Original (Karlsruhe Aug. CCV, fol. 71^{r}-84^{r}) erhaltene «Festschrift» zum zehnjährigen Abtjubiläum im Jahr 995. Sie enthält in 552 (von ursprünglich 652 oder 748) Versen die Amtsbiographie des baufreudigen Abtes Witigowo (985-997); das zugrunde gelegte Annalenschema ist durch die Dialogform gehoben. Ein gemaltes Titelbild ist beigegeben. In einem Nachtrag wird das elfte Amtsjahr geschildert: der *aureus abbas* begleitet mit «Scharen von Mannen» Otto III. zur Kaiserkrönung im Jahr 996, W. B./J. Staub, *Die Taten des Abtes Witigowo von der Reichenau*, (RTB 3) 1992. Der wesentliche Unterschied der neuen Ausgabe zu derjenigen von K. Strecker in MGH Poetae t. 5, p. 262-279, besteht darin, daß die durch Blattverlust verursachten Lücken der Dichtung in der Edition nunmehr sichtbar gemacht sind. Strecker hielt das Werk noch für komplett. Auf ihre Weise zeigen die *Gesta Witigowonis* den Erfindungsreichtum der Reichenau in künstlerischen Dingen.

Den Ausklang Reichenauer Biographik bildet die Lebensgeschichte Hermanns d. Lahmen, die Berthold v. d. Reichenau 1054 an die Spitze seiner Fortsetzung der Chronik Hermanns stellt, MGH Scriptores t. 5, p. 267-269. Auch diese Vita ist formgeschichtlich bedeutsam: als biographischer Vorspann einer Annalenpartie und als biographische Würdigung eines Mönchs ohne Rang und Heiligenschein.

Der zweite Reichsheilige der Ottonen wird Bischof Adalbert v. Prag (983-997). Seine erfolgreiche Biographie schreibt in Rom etwa zwei Jahre nach Adalberts Martyrertod bei der Preußenmission ein Iohannes Canaparius[482]. Selten entsteht eine Biographie im Mittelalter unter so europäischen Auspizien wie die *Passio (I) S. Adalberti*. Der Held ist ein Tscheche, sein Lebensraum reicht von Prag bis Tours und von Montecassino bis zur Ostseeküste. Die Stadt seines Herzens ist Rom, sein Freund der junge Kaiser Otto III., sein Ratgeber Nilus v. Rossano, das geistige Haupt der Italogriechen. Der römische Biograph lebt in dem Kloster St. Bonifa-

482 Die Ausgabe von J. Karwasińska, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 4, fasc. 1, 1962, beruht auf 37 Handschriften. Die älteste, Wolfenbüttel Helmst. 553, saec. XI aus Lamspringe, lag bereits der Ausgabe von G. H. Pertz, MGH Scriptores t. 4, p. 581-595 zugrunde. Neben der verbreiteten «Redactio imperialis» gibt es, jeweils in wenigen Handschriften, eine «Redactio Aventinensis» und eine «Redactio Cassinensis», die Karwasińska (trotz weitgehender Übereinstimmung mit dem Haupttext) jeweils gesondert druckt. Nach Meinung der Herausgeberin liegt eine verlorene Urfassung zugrunde.

tius und Alexius auf dem Aventin, einem Treffpunkt griechischer Basilianer und lateinischer Benediktiner-Mönche[483]. Manche Schreiber trauten es Papst Silvester II. (999-1003), andere Kaiser Otto III. (983-1002) zu, daß er sich um die Adalbertbiographie selbst gekümmert habe[484]. Den engen Zusammenhang zwischen dem Reich der Ottonen und Adalberts Leben bringt Jadwiga Karwasińska, die Herausgeberin der Adalbert-Biographien, durch den Untertitel zum Ausdruck, den sie unter die verbreitetste Form der *Passio (I) S. Adalberti* gesetzt hat: «Redactio imperialis vel ottoniana».

Wie ein Heldenlied beginnt dieses Heiligenleben. *Est locus in partibus Germanię, dives opibus, prepotens armis ferocibusque viris, quem incole Sclavoniam cognomine dicunt* «'Liegt dort ein Land' in Germanien 'reich an Gut', 'durch seine Waffen überlegen' und seine kriegerischen Männer, das die Einwohner Slawenland 'heißen'». Das «Länderlob» lenkt einen sehr römischen Blick (*dives opibus* = Virg., Aen. I 14; *prepotens armis* = Liv. IX 31,6) auf die neue lateinische Provinz Sclavonia[485]; es setzt zwischen Anfang und Ende des Virgilverses (Aen. I 530)

> *Est locus*, Hesperiam Grai *cognomine dicunt*

eine neue Mitte. In diesem Slawenland lebt ein überaus reicher und frommer Mann Slawnik *(Zlaunic)* mit seiner gleichgesinnten Frau (c. 1), denen nach einer Reihe von Kindern ein besonders hübsches geboren wird. Das auf den Namen Vojtěch *(Woietech)* getaufte Kind übersteht (wie Ulrich) eine lebensgefährliche Krise, während derer die Eltern es dem geistlichen Stand weihen (c. 2). Vojtěch lernt zuhause das Psalterium auswendig. Dann wird er zum Studium (*pro discendis liberalibus studiis*, cf. Greg., Dial. II 1 *liberalibus litterarum studiis traditus*) zu Adalbert, dem ersten Erzbischof (968-981) von Magdeburg *(Parthenopolis)*,

[483] Band I, p. 173. Nach G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, Rom 1957, p. 78 sqq. waren die ersten Äbte Sergius v. Damaskus (977-981), Leo (981-997), Iohannes Canaparius (997-1004). J.-M. Sansterre, «Le monastère des Saints-Boniface-et-Alexis sur l'Aventin et l'expansion du christianisme», RB 100, 1990, p. 493-506.

[484] Die «Redactio Cassinensis» der Passio (I) S. Adalberti hat in der Überschrift den Autorvermerk *edita a domno Silvestro papa*, ed. J. Karwasińska (wie n. 482), p. 71. Am Ende der Translatio SS. Abundii et Abundantii heißt es, daß Otto III. die Hände Adalberts als Reliquien nach Rom überführt habe *et ecclesiam nomini eius inter duos pontes fabricavit* (auf der Tiberinsel) … *necnon ortum eius, actus et passionem mira arte composuit et in libello scribi fecit*, ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. V» [= t. 7], 1685, p. 873 (auch MGH Scriptores t. 4, p. 576, n. 21).

[485] Im «Evangeliar Ottos III.» (Clm 4453) huldigt dem Kaiser als vierte Frauengestalt nach ROMA, GALLIA und GERMANIA die SCLAUINIA.

gesandt. Dort ist Ohtrich *(Otricus)* der gefeierte Lehrer. Der Erzbischof firmt Vojtěch und verleiht ihm seinen eigenen Namen Adalbert (c. 3).

Gleich seinem großen Landsmann Wenzel besucht Adalbert-Vojtěch auf heimlichen Wegen die Kirchen; er tut rundum Gutes, und die Eltern unterstützen ihn dabei (c. 4). Seine «heilige Einfalt» *(sancta simplicitas)* ist in einer Kindheitsepisode charakterisiert[486]:

> «Eines Tages, als er von der Schule heimkehrte, stieß einer, der ihn begleitete, ein Mädchen, das vorbeikam, zu Boden und schubste ihn spaßeshalber darüber. Die Schüler liefen herbei und warteten mit ungeheurem Gelächter, was er jetzt tue. Er aber glaubte – o gute Torheit! – daß er nun jetzt wahrhaft geheiratet habe, weil er die bekleidete Jungfrau berührt hatte[487]. Hierauf richtete sich der – auf gute Weise – einfältige Knabe von der Jungfrau auf, ohne sie anzusehen, 'gab' sich 'bittersten Klagen' (Greg., Dial. II 8,7) hin, benetzte die Augen mit einem Tränenstrom und sagte: ‹O weh, ich habe geheiratet› und, indem er mit dem Finger auf den Übeltäter zeigte: ‹Der hat mich heiraten gemacht.›»

O ter quaterque beatus preist der Biograph mit Virgil (Aen. I 94) den Jungen. Sein Magdeburger Lehrer wird an den Hof berufen, der Erzbischof stirbt (981); Adalbert tritt in den Dienst des (ersten) Prager Bischofs (Dietmar, 973-982). Dessen schwerer Tod erschreckt die Umgebung so, wie das wenige Jahre zuvor bei dem des Johannes v. Gorze der Fall gewesen ist (c. 6). Adalbert wird zum Nachfolger gewählt (c. 7; a. 983). Jetzt tritt der Kaiser auf den Plan[488]:

> *Rediens interea de Sarracino bello adiit Veronam imperatorius apex, scilicet Otto secundus, cui fuit manus in prelio fortis, in parvo corpore maxima virtus; augustus melior bono patre et, ut fama meminit, per omnia cesar christianissimus. Idem tunc victor et victus pro recolligendo milite huc venerat volens ultum ire damna victorię, sed nesciens, quia mors eum proxima pulsat.*

cf. Hieron., Lib. interpret. hebr. nom.

Sall., Iug. 68,1 etc. Hor., carm. I 4,13

«Auf der Rückkehr vom Sarazenenkrieg kam nach Verona die kaiserliche Erhabenheit, nämlich Otto II., von 'starker Hand' im Gefecht, von größter Mannhaftigkeit im kleinen

[486] Passio (I) S. Adalberti c. 5. Vergleichbare auf das spätere Leben vorausdeutende Kindheitsepisoden sind in der frühmittelalterlichen Biographie selten, cf. Band III, p. 41 sqq. (Gregor v. Utrecht als Vorleser von Bonifatius) und 52 sq. (Liudger bastelt «Bücher»). Häufiger ist das Praesagium im Umkreis der Geburt, cf. Band I, p. 214 (Ambrosius und die Bienen).

[487] *quia … virginem tetigit*. Die Geschichte hat eine lateinische Pointe. Denn *tangere* heißt bei den Komikern und anderwärts (*Matronam nullam ego tango*, Hor., serm. I 2,54) auch «verführen».

[488] Passio (I) S. Adalberti c. 8. Die Übersetzung von H. Hüffer, *Das Leben des Bischofs Adalbert von Prag*, (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, Zweite Gesamtausgabe 34) ^{3}1941, ist hier und im folgenden verglichen.

Körper, als Kaiser [noch] besser als sein guter Vater und, wie die Kunde ging, in allem der christlichste Caesar. Damals kam er als Sieger und Besiegter zugleich dorthin, um wieder Truppen zu sammeln und dann 'auszuziehen und Rache zu nehmen' für den Verlust, den er durch seinen Sieg davongetragen; doch wußte er nicht, daß der Tod ihn so bald schon 'anrühren' würde».

In Verona bittet die slawische Gesandtschaft den Kaiser um Bestätigung der Wahl. Otto II. überreicht Adalbert den Bischofsstab und sendet ihn zum zuständigen Mainzer Erzbischof, damit er ihn weihe. Das Pferd, mit dem Adalbert die gewaltigen Strecken zurücklegt, ist nach Bauernart aufgezäumt (*torta canape* «mit gedrehtem Hanfstrick» = Pers. V 146). So ähnlich war auch Brun v. Köln aufgetreten. Adalbert setzt noch deutlichere Zeichen. Barfuß zieht er in Prag ein (c. 8). Die drei folgenden Kapitel schildern Adalberts heiligmäßiges Leben und Wirken. Für einen Armen trennt er sich von seinem Purpurkissen, aus dem er zuvor die Federn herausgeschüttelt und im ganzen Haus verstreut hat. *Furtum* nennt unser Autor diese heimliche Tat.

In c. 12 kommt die Vita auf die Differenzen zwischen dem Bischof und seinem Volk zu sprechen. Drei Dinge kann Adalbert unter den Tschechen nicht ertragen: die Vielweiberei, die Ehen der Kleriker und den Menschenhandel mit christlichen Gefangenen und Sklaven, der von Juden betrieben wird. Letzterer verfolgt ihn bis in die Träume; Jesus Christus erscheint ihm mit den Worten: «Siehe, wieder werde ich an Juden verkauft, und du schläfst!» Adalbert *ab imo cordis longa suspiria trahens* (c. 13 = Vita B. Antonii c. 9) weicht aus seiner Stadt, zieht nach Rom und fragt den Papst um Rat. Der empfiehlt ihm die Contemplatio, die Lebensweise der Mönche. Adalbert macht sich auf, ein einsames, hartes (*omnia dura et aspera* c. 13 = Ben. Reg. 58,8) und armes Leben (*angustam pauperiem pati* c. 13 = Hor., carm. III 2,1) zu führen. Es ist atemberaubend, wie hier die Gegensätze zusammenfallen. Der Bischof wird Wandermönch, Benedikt und Horaz sprechen zu dem in Rom Ratsuchenden im selben Tenor. Theophanu weilt in diesen Tagen (Herbst 989 - März 990) in Rom. Jetzt erfahren wir, daß es Adalbert nach Jerusalem zieht. Die Kaiserin schickt ihm ein Geldgeschenk, so schwer, daß es Gaudentius, Adalberts Halbbruder, kaum tragen kann. Es wird restlos an die Armen verteilt. Dann geht es auf den Monte Cassino (c. 14).

Man ermuntert ihn zum Bleiben. Nilus v. Rossano, der sich mit seinen italogriechischen Mönchen in Valleluce bei Gaeta aufhält[489], wird konsultiert. Nilus getraut sich nicht, den Flüchtigen aufzunehmen; ist er doch selbst auf der Flucht und lebt nur geduldet in Valleluce, auf Montecassineser Besitz. Er empfiehlt ihm, er möge sich an die Abtei St. Bonifatius und Alexius zu Rom wenden. Noch nie

[489] *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 229 (Lit.).

im Leben habe er «einen so in Liebe zu Christus glühenden jungen Mann» gesehen, soll Nilus nach diesem Gespräch gesagt haben (c. 15).

Zurück nach Rom, «der geheiligten Burg, der Herrin der Städte, dem Haupt der Welt»! Am Gründonnerstag und am Karsamstag erhält Adalbert das Mönchsgewand. Zwei seiner drei Begleiter «ergreifen die Flucht»; nur Gaudentius bleibt bei ihm (c. 16). Wer denkt in dieser dichten liturgischen Umgebung nicht an die Jünger, die den Meister nach dem Gründonnerstag verlassen? Unser Biograph, ein Mann der «ottonischen Renaissance», denkt angesichts der fliehenden Begleiter an die Flucht des Horaz aus der Schlacht bei Philippi (*fugam / sensi relicta non bene parmula*, carm. II 7,9 sq.). Die Metaphorik der Militia Christi ermöglicht es ihm, im Bild zu bleiben. Jetzt erringt Adalbert, bereits Rekrut *(tyro)*, die ersten Siege. Wunderbare Dinge geschehen (c. 17). Aber der Mainzer Erzbischof Willigis (975-1011) fordert schriftlich die Rückkehr des Bischofs in seine Stadt. Auf einer römischen Synode setzt sich der Primas der Deutschen durch. Adalbert muß aus seinem geliebten Rom zurück in das ihm verhaßte Prag (c. 18; a. 992).

Dort hat sich nichts geändert. Eine Ehefrau wird der Unzucht mit einem Kleriker beschuldigt und flüchtet sich vor dem drohenden Totschlag zum Bischof. Adalbert bringt sie in einem Nonnenkloster in vermeintliche Sicherheit. Vom Altar weg wird die Frau aus ihrem Asyl gerissen und seitens der Sippe des Ehemanns getötet. Adalbert, der «nach der Krone des Martyriums» verlangt und jesusgleich der Rotte entgegengeht (diesmal bringt der Autor den passionsähnlichen Charakter der Erzählung durch Zitate aus der Leidensgeschichte Jesu zur Geltung: *dicto versu … exivit*, cf. Mt 26,30; *pacis oscula libans*, cf. Lc 22,48; *Si me quaeritis* … Io 18,8), erntet nur Hohn. Man werde ihm nicht den Gefallen tun, ihn zum Martyrer zu machen, vielmehr werde man sich an seinen Brüdern, deren Frauen und Kindern und Besitztum rächen (c. 20). So geschah es später auch.

Adalbert zieht sich nach Rom zurück; er ist wieder Mönch. Die Contemplatio läßt ihn «emporwachsen von Tag zu Tag immer neu und über sich selbst hinaus» (*semper novus et se ipso robustior* = Greg., epist. IX 148[147] in fin. nach II Sm 3,1 [cf. oben n. 139]). Er träumt von einem Gastmahl im Himmel (c. 20). Otto III. naht mit einem großen Heer. Die Römer akzeptieren als Nachfolger des Papstes Johannes XV. († 996) den kaum 25jährigen Hofkapellan Brun, einen Verwandten des Königs, und erheben ihn als Gregor V. zum Papst. Otto III. wird als kaum Sechzehnjähriger zum Kaiser gekrönt (c. 21); junge Leute regieren. Adalbert begegnet Otto III. – und dem Mainzer Erzbischof, der seinen Suffragan, den Bischof von Prag, ein zweites Mal nötigt, das römische Kloster zu verlassen. Aber Adalbert hat offenbar vom Papst auch einen Auftrag zur Heidenmission erhalten (c. 22). Mit Bischof Notker v. Lüttich zieht er über die Alpen. In Mainz trifft er wieder Otto III. und gehört zum engsten Kreis um den Kaiser (c. 23; Sept.-Okt. 996):

Gn 30,26 etc. / cf. Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 2

Cunctis, qui in regia domo erant, servitutem serviens velut servus omnium, sic eorum vilissima quaeque manibus tractat et omni humilitate eorum servicia facit. Noctibus quoque, cum carpserant somnum, calciamenta eorum componere cura fuit; ab ianitore usque ad principem regie domus omnium caligas aqua abluit et purgatas eas suo loco restituit. Ad hunc modum plurima servicia egit in camera; quanto quęque vilissima erant, tanto libentius ea pro humilitate ministrat. Sed serviminis auctor diu incognitus latuit, donec quidam Ulpharius, imperialis minister et sibi dilectus cubicularius, sanctum prodidit furem.

«Allen im königlichen Hause war er in 'Dienstbarkeit untertänig'. Als wäre er jedermanns Knecht, so verrichtete er ihnen die niedrigsten Arbeiten mit eigenen Händen und leistete ihnen in aller Demut ihren Dienst. Auch bei Nacht, wenn der Schlaf sie umfing, war seine Sorge, ihre Schuhe in Ordnung zu halten; aller Stiefel, vom Türsteher bis zum ersten des königlichen Hauses, wusch er mit Wasser ab und stellte sie sauber wieder an ihren Platz zurück. Auf diese Weise tat er sehr viele Dienste im Gemach; je niedriger sie waren, desto lieber unterzog er sich ihnen um der Demut willen. Lange blieb der Urheber dieser Dienstleistung unbekannt und unerkannt, bis ein gewisser Wolfarius, ein Diener des Kaisers und ihm sehr teurer Kämmerer, den heiligen ‹Dieb› verriet.»

Das Vorzeichen des Todes erscheint als prachtvoller Traum (c. 24). Von Mainz pilgert Adalbert nach Tours und Fleury. Zurückgekehrt an den Rhein verabschiedet er sich von Otto III. Inzwischen haben Adalberts Feinde alle seine in Böhmen verbliebenen (vier) Brüder samt Frauen und Kindern ermordet. Nur einer, der am Heerzug des Kaisers teilnimmt, überlebt (c. 25; er wird dann 1004 auf der Prager Brücke erschlagen). Statt nach Prag zurückzukehren, zieht Adalbert, *sanctissimus heros*, zum Polenherzog Boleslaus I. (992-1025) und läßt in Prag erkunden, ob man ihn überhaupt aufnehmen will. Nach einer frechen Antwort fühlt sich Adalbert endlich frei von seiner Hirtenpflicht (c. 26). Mit Hilfe des polnischen Herzogs missioniert er mit Erfolg in Danzig (c. 27). Polnische Schiffe setzen ihn dann einige Tagesreisen weiter östlich an der Küste (in Ostpreußen?) ab. Die Missionare werden unfreundlich empfangen und unverzüglich des Landes verwiesen (c. 28).

Wieder treten Träume als Vorboten des Todes auf. In Adalberts römischem Kloster St. Bonifatius und Alexius sieht ein Iohannes Canaparius schneeweiße Tücher, die sich aus Himmelshöhen herabsenken und zwei Männer zu den «goldenen Gestirnen» emportragen[490]. Gaudentius sieht in «rätselhaft verwebten Bildern» *(textis ambagibus)* das Kommende und bespricht es mit Adalbert. Und auch Nilus v. Rossano soll in diesen Tagen im fernen Süditalien geahnt haben, was sich an der Ostseeküste abspielte (c. 29).

[490] Die Vorstellung von Seelen der Heiligen, die in Tüchern emporgetragen werden ist die Bildidee des Elfenbeins auf dem «Kilian-Evangeliar» (Würzburg M. p. th. q. 1a; um 1090); sein Vorbild war das byzantinische Elfenbein (saec. X) des «Evangeliars Ottos III.», A. Goldschmidt, *Die Elfenbeinskulpturen* t. 2, 1918, nr. 148 und tab. 42.

«Es erhebt sich der Tag mit purpurnem Glanz» (der 23. IV. 997), an dem der kleine Missionartrupp mittags den Wald verläßt. Gaudentius feiert die Messe, Adalbert kommuniziert und stärkt sich. Dann zieht er sich zurück. Durch Zitate aus dem Passionsbericht der Evangelien bringt die Vita zum Ausdruck, daß dies nun Adalberts Gethsemane ist (c. 30):

Et dicto versu et sequenti psalmo surgit de gramineo cespite et quantum iactus est lapidis vel missus sagittę progressus loco resedit.

Mt 26,30 etc. / Mt 26,39

«'Und nachdem sie den' Versus und den folgenden Psalm 'gesprochen hatten', erhob er sich vom Rasenplatz, und 'nachdem er einen Steinwurf' oder einen Pfeilschuß 'weit vorwärts gegangen war', setzte er sich nieder.»

Adalbert ist aber kein Jesus v. Nazareth. Er schläft in seiner Ölbergstunde. Auch die anderen ruhen. Da brechen die Heiden, angeführt von einem Götzenpriester, hervor und schlagen alle in Fesseln. Der Anführer durchbohrt Adalbert mit einem Speer. Der schließlich von sieben Lanzen getroffene Adalbert breitet im Sterben seine Hände in Kreuzform *(in modum crucis)* aus und betet für sein und seiner Verfolger Heil. Die Wut der Heiden ist noch nicht gestillt; sie köpfen die Leiche und stecken Adalberts Haupt auf einen Pfahl (c. 30).

Mit ihrer Verdichtung bekannter Motive ist die *Passio (I) S. Adalberti* ein Spiegel der Persönlichkeit Adalberts, in dem manches Zeittypische eine jähe Steigerung erfährt. Die Demut, die der Bischof nach dem Rat Gregors d. Gr. *decenter quibusdam erumpentibus signis* (Mor. in Iob XXVI 26[46]) zeigen soll, wird demonstrativ; das Mönchtum, das jeder große ottonische (und angelsächsische) Bischof in sich trägt, hält einen Adalbert jahrelang von der Amtsausübung ab; die Pilgerfreudigkeit bekommt mit dem Jerusalemplan und den Ausflügen nach Frankreich einen Zug von Vagabundentum, und die Bereitschaft des Hirten, sein Leben einzusetzen, schießt empor zur Suche nach dem Martyrium. Wer immer Iohannes Canaparius war, der nach allgemeiner Überzeugung die Passio geschrieben hat[491], er war nicht nur gut informiert, sondern hat es auch verstanden, perspektivenreich zu schreiben. Er schmückt seinen Text üppig mit Klassikerstellen, wie es der Zeitgeschmack erfordert und findet dennoch seinen Stil. Der erste Satz der Vita (oben p. 162) wirkt trotz der mindestens drei Zitate, die in ihn eingebaut sind, nicht falsch oder nachgemacht. Der poetische und zugleich politische Ton, der eingangs angeschlagen ist, wird durchgehalten.

[491] Von ihm berichten die Miracula S. Alexii (vor 1012), er sei *nobilitate carnis pollens et divitiis affluens* gewesen, MGH Scriptores t. 4, p. 619. Es ist nicht sicher, daß er ein Italiener war. In den Miracula S. Alexii ist von internationalem Zuzug in der Abtei St. Bonifatius und Alexius um das Jahr 1000 die Rede. Cf. n. 483.

Bei der zitierten Schilderung Ottos II. (c. 8) hat der Verfasser zusätzlich zu Anspielungen auf Hieronymus, Sallust und Horaz die drei lateinischen Begriffe für Kaiser *(imperator, augustus, caesar)*, eine Steigerungsfolge von Positiv *(fortis, bonus)*, Komparativ *(melior)* und Superlativ *(maximus, christianissimus)* und ein Paradoxon *(victor et victus)* untergebracht, dessen Hell-Dunkel-Effekt durch ein zweites Paradoxon *(damna victorię)*[492] verstärkt wird. Einer vergleichsweise einfachen Technik bedient sich der Autor bei der Schilderung der Demut Adalberts in der *imperialis camera* zu Mainz (c. 23; cf. oben p. 166). Er greift die bekannte bibellateinische Figura etymologica *(servitutem servire)* auf, baut sie weiter aus (*servus – servicia* 2×) und läßt sie gipfeln in der damals offenbar neu aufkommenden Vokabel *servimen*[493]. Die Figur wird begleitet von anderen Wiederholungen bzw. Figurae etymologicae (*vilissima* 2×; *omnium* 2× – *omni*; *eorum* 3×; *ministrat – minister*). Hier ist der Autor sichtlich bestrebt, Sermo humilis zu schreiben. Alles andere wäre an dieser Stelle unangemessen. Schließlich ist Iohannes Canaparius auch ein Meister des mittellateinischen Hintergrundstils. Er zitiert bei der Passio Adalberts so viel aus der Passion Jesu, wie nötig ist, um die Erinnerung an Gethsemane zu evozieren[494]. Die Parallele klingt an und schwingt sozusagen in der Oktave mit. Auf den Gnesener Domtüren des XII. Jahrhunderts[495] ist die Biographie auch in ihrem Verweiszusammenhang kongenial in einen Bildzyklus umgesetzt worden.

Die *Passio (II) S. Adalberti*[496] schreibt um 1004 Brun v. Querfurt, der «Zeitgenosse und Nacheiferer Adalberts, dessen Schicksale mit denen seines Vorbildes eine so

[492] *Damnum* ist bei römischen Historikern das Gegenteil von *victoria*.

[493] J. F. Niermeyer, *Mediae latinitatis lexicon minus* s. v.

[494] Am Schluß stellt Iohannes Canaparius deutlich die christomimetische Dimension des Lebens heraus: Adalbert leidet an einem Freitag, *ut qua die dominus Iesus Christus pro homine, eadem die homo ille pro deo suo pateretur* (c. 30).

[495] Die Gnesener Bronzetüren erzählen in 18 Bildfeldern das Leben Adalberts primär nach der Passio (I) des Iohannes Canaparius. Das zeigen Bild 7 und 8 (Befreiung der Gefangenen aus der Hand jüdischer Sklavenhändler). Auf die Kenntnis auch der Passio (II) des Brun v. Querfurt könnte hindeuten, daß Adalbert als Missionar bärtig dargestellt wird. Der Adler, der auf Bild 15 das auf einen Pfahl gesteckte Haupt des Martyrers bewacht, kommt in der Passio III S. Adalberti vor (c. 3, MGH Scriptores t. 15, p. 707). Die Plastiker und Gießer des XII. Jhs., die das Werk schufen, haben, wie es scheint, alles verwendet, was an Traditionen über Adalbert umlief und zum Bild gestaltet werden konnte, cf. M. Walicki (ed.), *Drzwi Gnieźnieńskie* t. 1-3, Breslau 1956-1959. Oder einen verlorenen Text? Gründlich informiert R. Grzesik, «Literackie wzorce ikonografii Drzwi Gnieźnieńskich», *Studia źródłoznawcze* 36, 1997, p. 1-7.

[496] ed. J. Karwasińska, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 4, fasc. 2, 1969, nach dem «Ochsenhauser Passional» Königswart (Kynžvart) 20. D. 22, saec. XII². Neben der

große Ähnlichkeit haben, daß mit Veränderung der Eigennamen die Biographie Adalbert großen Theils als die seine gelten könnte»[497]. Mit Adalbert v. Prag hat Brun die großen Stationen des Lebens gemeinsam: Magdeburg, Rom und Preußen. Der zwei Jahrzehnte nach Adalbert geborene Brun wurde wie dieser an der Domschule in Magdeburg erzogen; als Adalbert das Kloster St. Bonifatius und Alexius in Rom verließ, trat Brun v. Querfurt dort ein (998), beide waren Freunde Kaiser Ottos III., beide Missionsbischöfe. Zwölf Jahre nach Adalberts Martyrertod in Preußen ist Brun im selben Land mit seinen Gefährten Blutzeuge geworden. Der Biograph ist ein Nacheiferer seines Helden; die Imitatio, die er dem Leser insinuiert, vollzieht er auch selbst. Das ist eine Konstellation, die im hohen Mittelalter noch öfter begegnen wird. – Die zweite Adalbertpassio ist auf den ersten Blick ihrer Vorgängerin, der römischen Adalbertpassio, ähnlich. Verdichtung und Steigerung sind auch Bruns v. Querfurt Stilprinzipien[498]:

Nascitur purpureus flos Boemicis terris, maior filius ex parentibus magnis, aureum pomum processit e nobilibus ramis. Progreditur pulcra facie, sed pulcrior spiritu Wogitihc puerulus, quod nomen interpretatum sonat Consolatio exercitus. Pater eius erat vir magnus et prępotens; substantia eius integra, possessio diffusa. Est ei mortalium felicitatum copia, sub se positorum hominum unda, familia multa perstrepens, argento et auro plena domus. Cum esset dominus terrę, fuit tamen mediocris homo: oratio rara, sed habitaverat secum misericordia bona, neglecta castitas et larga pauperum cura. Mater ex genere Sclavorum erat nobilissima caro, digna iugalis iuncta digno marito, marito videlicet, qui tangit reges linea sanguinis; quem longe lateque iura dantem hodie tremunt populi, Heinrico regi accessit proximus nepos. Femina, aiunt, casta moribus, plena elemosinis, fidem loquens operibus nobilitati suę pulcrum responsum dedit; sed discipula virtutis bene fit rea custos fratris. Nam dum zelat zelo castitatis, dum fit familiarius famula orationis, dat viro occasionem peccandi non cum una, sed cum feminarum turba. Bonus pater, sed melior mater, optimus qui nascitur ex ipsis.

Pass. S. Agnetis c. 1

Agius, Vita S. Hathumodae c. 2

1 Mcc 2,58

«Eine Purpurblume erblüht in böhmischen Landen, ein größerer Sohn von großen Eltern, eine goldene Frucht erwächst an edlen Zweigen, ein Knäblein tritt in die Welt, ‘schön von Antlitz, noch schöner’ an Geist, Vojtěch, welcher Name übersetzt Heer-Trost lautet. Sein Vater war ein hoher und sehr mächtiger Mann von unangetastetem Vermögen und ausgedehntem Besitz. Über eine Fülle von Glücksgütern der Sterblichen verfügte er, über eine Flut von Untertanen, eine geräuschvolle, große Schar von Hörigen, ein von Silber und Gold volles Haus. Obwohl er ein Grundherr war, so war er doch nur ein Durchschnittsmensch. Selten betete er, obwohl in ihm eine gute Barmherzigkeit wohnte. Die Keuschheit vernach-

«Redactio longior» gibt es eine «Redactio brevior», die ebenfalls von Brun stammen und von ihm unvollendet hinterlassen worden sein soll.

[497] W. Wattenbach, Einleitung zu H. Hüffer (wie n. 488), p. VIII sq.

[498] Brun v. Querfurt, Passio (II) S. Adalberti c. 1, ed. J. Karwasińska (wie n. 496), p. 3 sq. Übersetzung nach H. G. Voigt, *Brun von Querfurt*, Stuttgart 1907, p. 333-335.

lässigte er, während er freigebig für die Armen sorgte. Die Mutter war sehr vornehm aus einem slawischen Geschlecht, 'eine ebenbürtige Gattin, verbunden einem ebenbürtigen' Gemahl, nämlich einem Gemahl, der sich der Blutsverwandtschaft nach mit Königen berührte; mit König Heinrich, den heute die Völker weit und breit als Sprecher des Rechts scheuen, war er sehr nahe verwandt. Als eine Frau, wie man sagt, von keuschen Sitten, voll Almosengüte, welche den Glauben durch Werke predigte, entsprach sie in schöner Weise ihrem Adel. Aber die Jüngerin der Tugend wurde auf dem Wege des Guten, sofern sie Hüterin ihres Bruders sein sollte, schuldig. Denn da sie 'eiferte für' die Keuschheit und mit dem Gebetsdienst vertrauter wurde, gab sie ihrem Mann Gelegenheit zu sündigen, und zwar nicht mit einer, sondern mit einer Schar von Frauen. Gut war der Vater, besser die Mutter, am besten der, welcher von ihnen geboren wurde.»

Wie die ältere Passio so beginnt Bruns Überarbeitung mit dem emphatisch an den Anfang gestellten Verbum, wie dort wird mit den Steigerungsgraden gespielt. Die kurzen nebeneinander stehenden Sätze (Parataxe), die unverbunden einander folgen (Asyndeton: *Nascitur ... processit ... Progreditur*), und bei denen oft das Verbum eingespart wird (Ellipse) – Merkmal des «Historikerstils« – sind schon in der älteren Passio zu finden. Doch scheint Brun v. Querfurt in seinem Exordium auf Dichterzitate zu verzichten. Dafür bringt er die Topoi des «ethischen Komparativs» *(pulcra facie, sed pulcrior ...)* sowie der Interpretatio nominis und beginnt schon bei dem zweiten Wort mit Evozieren der herrscherlichen Farben, die in seinem Text immer wieder begegnen: Purpur, Gold und Silber (Weiß).

Brun v. Querfurt hat Nachrichten über Adalbert, die z. T. singulär sind. Im zitierten Eingangskapitel steht, daß Vojtěch-Adalberts Vater mit König Heinrich (I.) verwandt war; an späterer Stelle erfahren wir von Brun die genaue Zahl der Brüder Adalberts (nämlich fünf, c. 21), daß die Exkursion des Jahres 996 Adalbert nicht nur nach Tours und Fleury, sondern auch nach Paris zum hl. Dionysius und nach Glanfeuil zum Grab des Benediktschülers Maurus führte (c. 19), daß Adalbert seinen ersten Missionserfolg nicht in Danzig, sondern in Gnesen hatte (c. 24) und daß der Anführer der Mörder Adalberts der Bruder eines zuvor von Polen erschlagenen Mannes war (c. 30). Wollte Brun das alles korrigieren und ergänzen, indem er die erste Passio bearbeitete?

Wenn sachliche Ergänzung und Richtigstellung aus Bruns Perspektive ein Motiv zur Abfassung der Passio war, so sicher nicht das einzige. Zu deutlich tritt in vielen Kapiteln das Bestreben hervor, ein *differenzierteres Bild* der handelnden Personen zu entwerfen. Bei Brun bekommt im manieristischen Hell-Dunkel des Zeitstils die Schattenseite auffällig starke Konturen. Die Schilderung der Eltern des Heiligen bietet ein erstes Beispiel dafür. Die Mutter ist zunächst in Worten geschildert, wie man sie für das ottonische Ideal des heiligen Adels kaum schöner finden kann: *nobilitati suę pulcrum responsum dedit.* Aber durch diese edle Entsprechung gerät die Ehe aus dem Gleichgewicht; die asketischen Neigungen

der Mutter sind nicht unschuldig an der laxen Moral des Vaters[499]. In c. 9 kritisiert Brun Ottos II. Regierung vor dem Hintergrund der «goldenen Zeiten» unter Otto d. Gr. Der zweite Otto verliert nach Brun alle Kriege (c. 10), weil er durch die Aufhebung des kaum (968) gegründeten Bistums Merseburg im Jahr 981 dessen Patron Laurentius beleidigt hat. Laurentius, der *minister ęterni imperatoris*, hat *für* den Vater gestritten (z. B. am Laurentiustag des 10. VIII. 955 auf dem Lechfeld), ist aber *gegen* den Sohn. In diesem Zusammenhang erzählt Brun die Vision eines *sapiens quidam*, der Kaiser Otto II. erblickt «auf dem goldenen Thron sitzend mit einem silbernen Schemel zu seinen Füßen; um ihn steht eine lange Reihe von Bischöfen und Vornehmen»[500]. Da kommt «die große goldene Person des mächtigen Laurentius» und nimmt dem Kaiser indigniert den Schemel weg.

Auch Adalbert, der Held der Biographie, ist bei Brun v. Querfurt unter durchaus verschiedenen Gesichtspunkten geschildert. Bei der Erzählung seiner Jugendgeschichte wird so etwas wie Entwicklung angedeutet. War in der ersten Passio Adalbert-Vojtěch der Musterknabe, der die Abwesenheit des Lehrers höchstens dazu benützt, Magdeburger Kirchen zu besuchen, so weiß die zweite Passio von einem Tag, den der Schüler Adalbert einfach verspielt hat mit der Folge, daß er «kein Wort» der aufgegebenen Lektion kann. Er wird dann so verprügelt, daß er in drei Sprachen, lateinisch, deutsch, tschechisch, *Domine mi!* schreit (c. 5). Wieder zuhause in Böhmen lebt er *terrenis deliciis* (c. 6), bis ihn der schwere Tod des ersten Bischofs von Prag so erschreckt, daß er «von da an seine Sitten bessert» (c. 7). Dieser Sinneswandel ist Brun so wichtig, daß er hier seinen Zeugen nennt (*ut ipse post abbati in monasterio dixit*, ib.). Adalberts Jerusalemplan wird von Brun kritisch beleuchtet: «Nicht nach Jerusalem gekommen zu sein, sondern in Jerusalem gut gelebt zu haben, ist lobwürdig und heilbringend» (*Non Hierosolimis venisse, sed Hierosolymis bene vixisse laus sive salus est*, c. 13), sagt er mit Hieronymus (epist. 58,2). Spuren eines Bewußtseins der kulturellen Problematik der Mission tauchen auf. Soll man sich als Missionar nicht der Haartracht und überhaupt den Lebensgewohnheiten im Lande anpassen, Handarbeit leisten und warten, bis sich die Gelegenheit ergibt, das Evangelium zu verkünden (c. 26)?

Die auffälligste der Differenzierungen in der Passio (II) des Brun gegenüber der Passio (I) des Iohannes Canaparius findet sich am Schluß bei der Schilderung des

---

[499] Aus Gregors Moralia (XI 49[65]) ist Brun der Gedanke vertraut, daß Tugend *(virtus)* zu Schuld *(culpa)* führen kann, cf. Vita quinque fratrum (wie unten n. 501) c. 4.

[500] Brun, Passio (II) S. Adalberti (c. 12). Die Vision entspricht bildlich der Herrscherdarstellung der Zeit, cf. Clm 4453 «Evangeliar Ottos III.», fol. 14r. In ihrer Tendenz als politische Jenseitsvision steht sie in einer Tradition, die einen ersten Höhepunkt in der Karolingerzeit erreicht hat, W. Levison, «Die Politik in den Jenseitsvisionen des frühen Mittelalters», *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*, Düsseldorf 1948, p. 229-246.

Martyriums. Die Missionare ziehen der Meeresküste entlang. Über einen plötzlichen Wellenschlag erschrickt Adalbert schier zu Tode. Gaudentius – von dem Brun die Geschichte haben kann, denn er überlebt und wird der erste Erzbischof von Gnesen (1000-?) – mokiert sich ein wenig über seinen das Martyrium ersehnenden und doch so schreckhaften Bruder (c. 28). Bei der Schilderung der letzten Rast Adalberts verzichtet Brun auf das Evozieren von Gründonnerstagsstimmung. Die Zitate, die er an dieser Stelle einflicht (c. 30), sind ornamental: Man lagert «im lustigen Grase» (*in lęto gramine* = Virg., Georg. II 525) und speist, um «in der Kraft der Speise» (*in fortitudine cibi* = III Rg 19,8: Elias) die Reise fortzusetzen. Aber alsbald «wurden alle schläfrig und schlummerten ein» (*dormitaverunt et dormierunt* = Mt 25,5: Die törichten Jungfrauen). Hier verzichtet Brun also auf das Christomimetische der Vorlage – um alsbald eine viel näher an die Evangelien herangerückte Gethsemaneszene der Todesangst Adalberts zu geben (c. 30):

«nun fürchtet sich der große Adalbert, der doch stets dies Schauspiel, ganz entzündet von Wunsch und Verlangen, gesucht hat. Wie ein Mensch schaudert er vor dem Geschmack des bitteren Todes, mehr als gewöhnlich leidet der verstörte Sinn an der Feigheit, wechselt das zum Tode bestimmte Fleisch die Farbe, erschlafft das zitternde Leben vor Furcht.»

Welch ein Kontrast zu Agnes, Laurentius, Sebastian und den vielen Martyrern, die Adalbert und Brun in Rom und anderwärts verehrt haben! Das ist ein Novum in der mittelalterlichen Martyrerliteratur, daß der Weg in den Tod mit einem gewissen *psychologischen Realismus* geschildert wird. Brun v. Querfurt hat sich klargemacht, was es bedeuten kann, einen solchen Weg zu gehen. Die Hoffnung, die sich für ihn mit dem Martyrium verbindet, hat er so formuliert (c. 30): «Den Martyrern tritt gewiß nicht der Ankläger, der Satan entgegen …, weil sie dem Schatten des Erlösers folgen *(salvatoris umbram imitantur)*; und wie der Herr ohne Sünde unseretwegen gestorben ist, so werden auch die Martyrer …, weil sie ihr Blut um Gottes willen vergossen haben, von allen Sünden frei sein.» Der dies schreibt, will selbst ein Martyrer werden.

Das zweite biographische Werk Bruns v. Querfurt ist nur in einer mittelalterlichen Handschrift überliefert und erst seit 1888 im Druck zu lesen; seitdem aber hat die *Vita vel passio SS. Benedicti et Iohannis sociorumque suorum*, kurz *Vita quinque fratrum*, viele Leser und Freunde gefunden[501]. Diese Vita beginnt formal ganz

[501] Berlin theol. lat. 8°162, saec. XII. Erstedition R. Kade, MGH Scriptores t. 15/2, 1888, p. 716-738; dann W. Kętrzyński, *Monumenta Poloniae Historica* t. 6, 1893, p. 383-428 (= B. Ignesti, *Vita dei Cinque Fratelli*, Camaldoli 1951) und J. Karwasińska, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 4, fasc. 3, 1973. Übersetzungen ins Deutsche, Italienische, Französische und Polnische nennt Karwasińska, p. 25. Sie hält das Werk für unvollendet. Es fällt in der Tat am Ende auseinander.

ähnlich wie die *Passio (II) S. Adalberti*, mit dem Verbum in emphatischer Anfangsstellung, Sätzen in asyndetischer Parataxe, Kontrastbildern und Evokation von Farben:

Adiuva, deus, ut magna parvus ingenio narrare valeam, surgat verbum, ratio et sensus; loquens loquatur os meum sancta sanctorum, qui post album cor et opus bonum acceperunt purpureę passionis aureum finem! Nec nunc damnes, Iesu bone, quod iusticiam istorum nominare audeo, qui occidentium me scelerum stercore mortuus canis dudum feteo et in peccatorum meorum crasso luto – heu me! – sordida sus delectabiliter iaceo. Ps 69,6 Ps 16,4 cf. I Rg 24,15 cf. II Pt 2,22

«'Hilf, Gott', daß ich, der ich klein an Geist bin, imstande sei, Großes zu erzählen; aufmachen mögen sich Wort, Verstand und Sinn; redend 'spreche mein Mund' vom Heiligen der Heiligen, die zu einem reinweißen Herzen und guten Werk des purpurroten Leidens ein goldenes Ende empfingen! Und verwirf es jetzt nicht, guter Jesus, daß ich die gerechten Taten jener [Martyrer] zu rühmen wage, der ich vom Kot der mich tötenden Verbrechen längst stinke wie ein toter Hund und im fetten Schmutz meiner Sünden – weh mir – wie ein unsauberes Schwein behaglich liege.»

Die Anrufung Gottes am Anfang der Biographie ist seit der Spätantike geläufig[502]. Ungewöhnlich aber ist am Prolog der *Vita quinque fratrum*, daß er sich an Gott *immer wieder* direkt richtet. Ein augustinischer Confessiones-Ton kommt auf und bereitet den Leser darauf vor, daß er noch mehr als in Bruns *Passio (II) S. Adalberti* mit einer Meditation konfrontiert wird und mit der Lebens- und Sterbensphilosophie des Autors. Auch in diese Biographie ist ein Stück Autobiographie involviert.

Der biblische Ton scheint stärker hörbar zu werden; in die Reimprosa und die diversen Steigerungsfiguren, bei denen man auch die Anordnung von Teilsätzen nach dem «Gesetz der wachsenden Glieder»[503] finden kann, sind typisch biblische Ausdrucksweisen *(loquens loquatur, sancta sanctorum)* eingearbeitet. Doch ganz ist das alte Rom nicht vergessen. Es liefert Bruns Meditation über das künftige Martyrium sogar das Stichwort, indem er seinen Gesprächspartner Gott sagen läßt: *post certas hyemes ego desiderata redemptio tua vita comite venio ad te.* Das Ende des Satzes ist Bibellatein (Gn 18,14). Mit den ersten drei Worten aber ist Horaz zitiert und mit dem, was darin anklingt, ist die Prophezeiung über Brun ausgesprochen (Hor., carm. I 15,35 sq.):

Post certas hiemes uret Achaicus
Ignis Iliacas domos.

[502] Cf. Hieron., Vita S. Hilarionis c. 1, Migne PL 23, col. 29.
[503] Cf. Band I, p. 207.

«Nach schon gezählten Wintern wird der Achäer / Feuer Ilions Häuser verbrennen». – Die beiden, deren Name im originalen Titel steht, Benedictus und Iohannes, sind Italiener, die von der zeittypischen Suche nach dem wahren alten Mönchtum ergriffen sind. Sie finden ihr Ideal verwirklicht im eremitischen Kreis um Romuald v. Ravenna (oder Camaldoli, † 1027), der seit etwa 998 in Verbindung mit Kaiser Otto III. steht. Zurückgekehrt von einer Wallfahrt nach Gnesen ans Grab seines Freundes Adalbert (a. 1000) verfolgt der Kaiser die Idee, im Slawenland *(Sclavonia)* ein Kloster zu gründen, das dreierlei bieten soll: für die zum Mönchtum Berufenen ein *desiderabile coenobium*, für die, die Gott noch näher sein wollen, eine *aurea solitudo*, und für die, die das Martyrium ersehnen, die Möglichkeit der Heidenmission, *evangelium paganorum*[504]. Brun v. Querfurt ist ein oder der Mittler zwischen dem zeitweise (a. 1001) in Ravenna residierenden Hof und Romualds Kloster im Sumpfland um Ravenna. Zwei Männer aus dem Umkreis Romualds, die genannten Benedikt und Johannes, machen sich auf, verlassen die Mönchssiedlung bei Classe und errichten das Missionskloster im Slawenland. (Der Ort, vielleicht Międzyrzecz [Meseritz] bei Posen, ist nicht gesichert.) Brun will nachkommen. Realist, der er bei allem Enthusiasmus ist, vergißt er nicht zu erwähnen, daß die fürchterlichen gesundheitlichen Verhältnisse unter den Mönchen in den ravennatischen Sümpfen deren Entschluß erleichtert haben, sich von dort zu verabschieden.

Die beiden Italiener, denen sich zwei slawische Brüder angeschlossen haben – der fünfte im Bunde ist ein Koch –, begeben sich auf einen verlorenen Posten. Ihre Arbeit trägt, so scheint es ihnen, keine Frucht. Brun setzt seine Überlegungen zur Missionsproblematik fort[505]. Die Landessprache muß gelernt werden, was sich als mühsam erweist (c. 13); denn fast alle Energie des Spachenlernens wird im westlichen Mittelalter auf das Lateinische verwendet. Freude an der Einsamkeit will sich nicht einstellen. Die Eremiten des XI. Jahrhunderts sind empfänglich für Naturschönheiten; aber der «schöne Wald», den ihnen Kaiser Otto III. gepriesen hat (*pulchra silva*, c. 2), gefällt den Italienern nicht; sie fragen sich, ob es in ihrem Vaterland nicht bessere Plätze für das Einsiedlerleben gibt als die Gegend, in der sie jetzt hausen (c. 9). Otto III. ist unverhofft dahingegangen († 24. I. 1002). Sein Nachfolger Heinrich II. (1002-1024) ist an dem Missionsklösterchen offenbar nicht interessiert. Der neue deutsche König ist ein «Realpolitiker»; er verbündet

[504] Brun v. Querfurt, Vita quinque fratrum c. 2. Entsprechend rühmt er an Kaiser Otto III., daß er «die drei höchsten Güter erstrebte, von denen schon eines zum Heil genügt»: *monachicum habitum, heremum et martyrium* (c. 7).

[505] Vita quinque fratrum c. 10, Passio (II) S. Adalberti c. 26. Als Zeugnis der Bemühungen um die Sprache steht in Vita quinque fratrum c. 6 eine interpretatio des slawischen Namens Boleslaus: *quod interpretatum Maior glorię sonat.*

sich mit den heidnischen Liutizen gegen den christlichen Polenherzog[506]. Die Mission gerät zwischen Fronten.

Brun v. Querfurt, der Missionserzbischof, hat äußere und innere Schwierigkeiten, seinen Freunden nachzukommen. In seiner schweifenden Art ist er ein getreues Bild Adalberts v. Prag. Er missioniert da und dort. *Taedium* ergreift die Eremiten an der Grenze des Abendlands. Einer macht sich auf, Brun zu suchen, kommt aber nicht zu ihm durch und kehrt zurück. Auf dem Höhepunkt des *taedium* erscheinen die Mörder. Sie interessieren sich für die zehn Pfund Silber, die der polnische Herzog den Einsiedlern zur Verfügung gestellt hat, damit einer von ihnen Brun v. Querfurt herbeihole. Das Geld ist längst zurückgegeben. Das bemerken die Verbrecher aber erst, nachdem sie alle fünf Eremiten erschlagen haben. Wie sich das abspielt und wie die Stätte danach aussieht, ist genau beschrieben; Brun hat darüber mit dem reuigen Anführer ein Gespräch geführt (c. 13). Wundererzählungen, die ihm bei der *Passio (II) S. Adalberti* eher fernlagen, werden nun wichtig (c. 14-31). Eine Meditation über die beiden italienischen Eremiten und Martyrer schließt mit einem rhetorischen Feuerwerk aus Steigerungs- und Kontrastfiguren, asyndetischer Parataxe und Reimprosa.

Inhaltlich ist die *Vita quinque fratrum* ein Supplement zu den Adalbertpassionen. Neue Schauplätze werden beleuchtet: der Berg Soracte, Ravenna (S. Apollinare in Classe), Pereum (15 km nw von Ravenna) und das Kloster an der Missionsgrenze im Nordosten der lateinischen Welt. Neue Personen treten auf den Plan, allen voran Romuald und König Heinrich II. Fäden der Adalbertbiographie werden weitergesponnen: Der Bewunderung für den religiösen Otto III., der «außen Kaiser, innen Mönch»[507] war, steht im gleichen Kapitel die Kritik an demselben Herrscher gegenüber, der die politische Sünde beging, alles auf Rom zu setzen[508]. Es ist Bruns Darstellungsstil, Licht *und* Schatten zur Geltung kommen zu lassen;

[506] Dagegen richtet sich die Epistola Brunonis ad Heinricum regem, das letzte Werk Bruns von Querfurt (vom Dezember 1008). Neue Ausgabe J. Karwasińska, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 4, fasc. 3, 1973, p. 97-106.

[507] *Huc accedit oculis hominum imperatorem esse, intus vero in corde ante oculos creatoris presentem monachum portavit ... Hic est Otto, monachorum pater, episcoporum mater, humilitatis et clemencię filius, religionis et karę fidei albus famulus, dives bonę voluntatis et pauper cum fine virtutis, sine differentia prodigus in terrena utilitate, vincens peccata de iuvene carne, karitate cęlestium spreta patria, dulce decus* (cf. Hor., carm. I 1,2) *aureę Romeę* ..., Vita quinque fratrum c. 7.

[508] *Nam cum sola Roma ei placeret, et ante omnes Romanum populum pecunia et bonore dilexisset, ibi semper stare, hanc renovare ad decorem secundum pristinam dignitatem ioco puerili in cassum cogitavit ... Peccatum regis hoc fuit. Terram suę nativitatis, delectabilem Germaniam, iam nec videre voluit* ..., Vita quinque fratrum c. 7.

seine Schilderung des sterbenden Kaisers läßt den schönen jungen Mann, an dem man sich nicht sattsehen konnte, zur häßlichen Leiche werden, die schaudern macht[509].

Auf Distanz geht Brun v. Querfurt einmal auch bei einem der «Titelheiligen» seiner Biographie, weil bei dessen Priesterweihe Simonie im Spiel war (c. 1); wir sind bereits im XI. Jahrhundert. Psychologischer Realismus prägt nicht nur die Darstellung des Martyriums, sondern auch die des Verbrechens. Stilistisch erkennt man den Verfasser der *Passio (II) S. Adalberti* in der *Vita quinque fratrum* wieder an seiner Freude an kurzen Sätzen, «wachsenden Gliedern» und Steigerungsfiguren aller Art. Die Zahlensymbolik fasziniert ihn zunehmend.

Stärker als im Stil unterscheidet sich Bruns *Vita quinque fratrum* in Aufbau und Thematik von seiner *Vita (II) S. Adalberti*. Gegenstand der *Vita quinque fratrum* ist eine Gruppe. Dieser biographische Typ gibt Brun die Möglichkeit, allerhand Gedanken der eremitischen Bewegung und seine Missionsideen einzuarbeiten. Die eigene Bereitschaft zum Martyrium wird deutlicher formuliert. Die Niederschrift der Vita ist für Brun eine Einübung in das, was er selbst vor sich hat. Wie Eulogius v. Córdoba eineinhalb Jahrhunderte früher ist Brun v. Querfurt ein Autor, der sich schreibend auf das Martyrium vorbereitet. Am 9. III. 1009 hat er es «in der Seelandschaft im Südosten Ostpreußens»[510] mit 18 Gefährten erlitten.

Das biographische Dossier um Adalbert v. Prag darf nicht geschlossen werden ohne Erwähnung des Gedichts *Quattuor immensi iacet inter climata mundi*, das in 1122 Hexametern, die teils einsilbig, teils zweisilbig gereimt sind (leoninische Hexameter), das Leben Adalberts v. Prag beschreibt, ed. A. Kolberg, «Das Lobgedicht auf den hl. Adalbert», *Zs. für die Geschichte und Alterthumskunde Ermlands* 7, Braunsberg 1881, p. 408-494 (mit 24 *versus post missam, cum processit ad mensam regis*, inc. *Eia, dulcisonas persolvite carminis odas*, p. 496)[511]. M. Uhlirz hat ein ganzes Buch geschrieben, um zu erweisen, daß die metrische Vita die älteste Adalbertpassion darstelle und zeitlich der römischen Passio (I) S. Adalberti vorausgehe, *Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Adalbert*, Göttingen 1957. Nach Wattenbach/Holtzmann t. 3, p. 110*, ist dies jedoch «schon zuvor widerlegt» worden durch R. Wenskus, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt*, Münster/Köln 1956, p. 43 sqq., und begleitende Studien desselben Verfassers. Schwer nachzuvollziehen ist allein aufgrund des metrischen Befundes die Meinung von J. Karwasińska, das Gedicht sei saec. XIII² in Böhmen entstanden, *Studia źródłoznawcze* 9, 1964, p. 15-45. Der Fall liegt ähnlich wie bei der im ersten Abschnitt behandelten Vita S. Romani des Gerhard v. Soissons. Wie dort ist «auffällig viel Wortmaterial» der metrischen Vita in der Prosavita zu lesen. Immer wieder stößt man in der Passio (I) S. Adalberti auf daktylische Partien, die z. T. auch in dem Gedicht *Quattuor immensi* vorkommen. Hat Iohannes Canaparius, oder wer auch immer die Passio (I) S. Adalberti in Prosa schrieb, *Quattuor immensi* (oder einen Vorläufer davon) ausgeschlachtet? Oder hat ein unglaublich geschickter Stilist die daktylischen Junkturen aus der Prosavita zu gereimten Hexametern verarbeitet? Oder steht gar ein (später auseinandergenommenes und verschiedenartig bearbeitetes) Opus geminum am Anfang der Adalbert-Biographie? Die metrische Biographie *Quattuor immensi* bedarf einer neuen philologischen Untersuchung, cf. H. Fros, in *Gerberto*. Scienza, storia e mito, (Atti del Gerberti Symposium) Bobbio 1985, p. 576. – Viele Details des Martyriums Adalberts kennt die kurze Passio (III) S. Adalberti (MGH Scriptores t. 15, p. 706-708; BHL nr. 40), die in dem Klösterchen der Quinque fratres entstanden sein kann. Sie ist nur im Clm 18897, saec. XI² aus Tegernsee, überliefert.

509 *Cuius formosa persona, species digna imperio ita obsessa est maculis, ut, qui se videntes saciare non potuerat et qui pascebat oculos videntium se, omnem priorem amisit decorem, ut non amaret aliquis eum tunc, sed etiam horreret*, Vita quinque fratrum c. 7.

510 H. G. Voigt, *Brun von Querfurt* (wie n. 498), p. 126.

511 Diese Verse haben ein Gegenstück in dem Tischgebet, das Hrotsvit an das Ende des ersten Teils ihrer Legenden, nach dem Theophilus setzt, cf. oben p. 64.

Mit Brun v. Querfurt erreicht der ottonische Stil einen Höhepunkt, auch der Lebensstil. In frühottonischer Zeit ist der Bischof in seinem Herzen ein Mönch gewesen. Die Bischöfe Adalbert und Brun wollen darüber hinaus Martyrer werden. In seinem Herzen ein Mönch ist nun gemäß der Vorstellung Bruns v. Querfurt der Kaiser[512]. Größere Spannungen in einer christlichen Existenzform waren in der Zeit wohl kaum vorstellbar. Natürlich gab es daneben auch andere Modelle und Vorbilder eines erfüllten Lebens. Odilo, der fünfte Abt von Cluny (994-1049), hat in dem *Epitaphium domne Adalheide auguste* ein solches beschrieben.

G. H. Pertz edierte den knappen Text in MGH Scriptores t. 4, p. 637-645; seine Einteilung der damals bekannten zehn Manuskripte in «Ticinenses», «Paterniacenses» und «Saltzenses» ist ein früher Versuch moderner Überlieferungsgeschichte. Die Handschriften verbreiten sich nach Pertz von den drei Klöstern aus, die die Kaiserin Adelheid gegründet bzw. am meisten gefördert hat: St. Salvator zu Pavia *(Ticinum)* in der Lombardei, Peterlingen-Payerne in Burgund und Selz im Unterelsaß (bei Weißenburg). Dieser Vorstellung folgt auch die auf 14 Hss. beruhende Ausgabe von H. Paulhart, *Die Lebensbeschreibung der Kaiserin Adelheid von Abt Odilo von Cluny*, Graz/Köln 1962. Die Handschriftenbeschreibungen geben Anlaß zu Zweifeln, ob das hs. Fundament der Ausgabe von 1962 solide gelegt ist. Bei Wien 622, saec. XI, ist nur die erste Hälfte der Herkunftsnotiz mitgeteilt: *iste liber est predicatorum de Friburgo*, ohne den Rest, in dem ein bedeutender Bibliothekar des Klosters Einsiedeln erscheint: *concessus fratri H⟨einrico⟩ de Ligercia thesaurario monasterii Heremitarum*. Übersehen wurde die Überlieferung in Paris, Bibl. Mazarine 2012, saec. XI ex. (Hinweis Johannes Staub). Einen Fortschritt bringt die Ausgabe Paulharts wohl bei der Einteilung in Widmungsschreiben, Praefatio und 22 Kapitel; zahlenkompositorische

512 *Könige*, die Mönche wurden, gab es bei den Angelsachsen um 700; R. Folz, *Les saints rois du moyen âge en occident (VIᵉ-XIIIᵉ siècles)*, Brüssel 1984, p. 70 sq., nennt vier «rois devenus moines».

Vorstellungen[513] sind allerdings aus dem Text selbst nicht zu erweisen. Einen Rückschritt gegenüber der Ausgabe von PERTZ bedeutet das Weglassen des Epitaphium maximi Ottonis augusti imperatoris (inc. *Hoc tegitur loculo divus et maximus Otto*, MGH Poetae t. 5, p. 282, mit Planctus auf Kaiser Heinrich II, ib., p. 283); dieser Anhang ist überlieferungsgeschichtlich mit dem Epitaphium domne Adalheide verbunden. Der Titel der Adelheid-Biographie lautet nach den Handschriften *Epitaphium domne Adalheide auguste*; die Schreibung *domine* auf dem Titelblatt der Ausgabe von 1962 verwischt die charakteristische Bedeutung des Titels *domna*. PERTZ hat in drei Kapiteln des Epitaphiums Verse im Druckbild angezeigt und dabei an einer Stelle wie andere seiner Zeitgenossen[514] das Prosaschmuckmittel des Homoioteleuton mit Poesie verwechselt. Diese Stelle übernimmt der neue Herausgeber als «Verspartie» (c. 3) und fügt ihr eine ähnliche bei (c. 2), ohne zu erklären, was diese «Verse» von der auch sonst das Werk intensiv durchziehenden Reimprosa unterscheiden soll[515]. Im Gegenzug werden die Hexameter, mit denen Odilo eine zentrale Stelle seines Werks auszeichnet, nicht als solche ausgewiesen (c. 4) und wie Prosa gedruckt. Eine Reihe von Parallelstellennachweisen aus Hieronymus ergänzt L. BORNSCHEUER (wie n. 327), p. 246-248. Die Vita ist wohl zwischen Ottos III. Tod (Vaticinium ex eventu c. 15) und dem Regierungsantritt des nirgends erwähnten Heinrich II. geschrieben, also 1002.

Mit dem Titel sagt Odilo recht genau, worum es ihm geht. Das Wort *Epitaphium* erinnert an die Epitaphia des Hieronymus[516]. *Domna* ist Adelheid für ihren Biographen im selben Sinn wie Balthilde für den Verfasser der *Vita domnae Balthildis reginae* im VII. Jahrhundert. Der Titel bedeutet «respektvolle Verehrung, die noch unterwegs ist zum Heiligenkult»[517]. Im Widmungsbrief an Abt Andreas v. St. Salvator zu Pavia schreibt Odilo, er wünsche sich, daß sein Werk in den hohen Stil umgesetzt werden möge, damit es «vor den Ohren von Kaiserinnen und Königinnen» erklinge. Die Rede, man wolle nur Stoff für einen besseren Stilisten liefern, ist abgedroschen. Daß sich aber ein Autor hochgestellte Frauen als Publikum einer Biographie vorstellt, läßt aufhorchen. Wie will Odilo das bewerkstelligen? Auf welche Vorbilder rekurrieren? In der Praefatio beruft er sich auf Cicero und Hieronymus. Letzterer ist für Odilo wirklich wichtig. Hieronymus ist für den Abt von Cluny der Klassiker der Frauenbiographie[518]:

Si enim ille sanctus et incomparabilis in divina et humana sapientia sacer Hieronymus fuisset istius auguste temporibus, si Paulam et Eustochium, Marcellam quoque et Melaniam, Fabiolam quoque et Blesillam, Leam et Demetriadem septiesque percussam commendare curavit libris et epistolis, commendaret utique istam haud voluminibus paucis.

«Wenn nämlich jener heilige, in göttlicher und menschlicher Wissenschaft unvergleichliche St. Hieronymus zu Zeiten dieser Kaiserin gelebt hätte, dann hätte er diese sicherlich in nicht wenigen Bänden gepriesen, wenn er schon Paula und Eustochium (epist. 46 und 108), auch Marcella (epist. 127) und Melania[519], Fabiola (epist. 77), dann Blesilla (epist. 38 und 39), Lea (epist. 23) und Demetriades (epist. 130) und die siebenmal Hingerichtete (epist. 1) in Büchern und Briefen gepriesen hat.»

Hier gibt Odilo eine recht umfassende Liste «biographischer Briefe» des Hieronymus[520]. Nicht die merowingische Radegundis, die karolingische Gertrud oder die ottonische Mathilde, sondern die altchristlichen Witwen und Jungfrauen im

---

513 Wie sie H. PAULHART, «Widmungsbrief und Vorrede des Epitaphium Adelheidis», MIÖG 68, 1960, p. 244-249, hier p. 248, vertritt: «Ihre Bedeutung erhielt [die Zahl 22] dadurch, daß sowohl das hebräische Alphabet 22 Buchstaben hat, als auch das Alte Testament 22 Bücher umfaßt», cf. Hieron., prol. in libro regum (Prologus galeatus). Die Symbolik ist dahin, sobald man die Praefatio als c. 1 zählt, wie man das bei der Vita S. Martini tut, die für Odilos Textaufbau (Brief | Vorrede | Vita) das Vorbild war.

514 A. OZANAM hat 1849 die Reimprosa Wettis von der Reichenau als Verse angesehen, cf. Band III, p. 298, n. 464.

515 Vergleichbare Reimprosa prägt die Epistola Odilonis abbatis Cluniacensis ad Heinricum imperatorem, die E. SACKUR, NA 24, 1899, p. 734 sq., ediert hat. W. BULST glaubte, aus der am dichtesten gereimten Partie eine «Sequenz auf Otto II.» (*Nachr. Göttingen* NF 2, 1937, p. 67-85) herauspräparieren zu können. Jedoch hat N. FICKERMANN, «Eine angebliche Sequenz auf Otto II.», DA 6, 1943, p. 107-111, gezeigt, daß «in einem von Reimprosa und Isokolie so vollständig beherrschten Text», wie es Odilos Brief (und weitgehend auch das Epitaphium domne Adalheide) ist, bei Aufzählungen leicht eine «Häufung reimgebundener Kurzzeilen» entsteht.

516 Hieron., epist. 60, *Ad Heliodorum*: *Epitaphium Nepotiani* und epist. 108 *Ad Eustochium virginem: Epitaphium S. Paulae*; dazu die im Text als *epitaphium* bezeichnete epist. 75 *Ad Theodoram Spanam de morte Lucini*. Es gibt auch karolingische Biographien mit dem Titel Epitaphium (von Paschasius Radbertus, cf. Band III, p. 308 sqq.), die Odilo möglicherweise kennt.

517 Band II, p. 23. Der von Selz ausgehende Überlieferungszweig des Epitaphium domne Adalheide fügt Miracula an (MGH Scriptores t. 4, p. 645-649; ed. H. PAULHART, 1962, p. 45-54), die 1051-1057 geschrieben wurden, wohl um die Kanonisation vorzubereiten, die im Jahr 1097 erfolgte. Charakteristischerweise wird in den «Selzer» Hss. *domna* durch *sancta* ersetzt.

518 Odilo, Epitaphium domne Adalheide, praef., ed. G. H. PERTZ, MGH Scriptores t. 4, p. 638; ed. H. PAULHART, 1962, p. 28. Die Interpunktion ist bei PERTZ besser; das hs. überlieferte *Letam (Letetam, Lettam)* muß wohl korrigiert werden in *Leam*.

519 Die Vita der Melania d. Älteren ist allerdings kein Werk des Hieronymus, sondern steht in der Historia Lausiaca des Palladius, Migne PL 73, col. 1198 sq. Das bedeutende, aber wenig verbreitete Leben der Melania der Jüngeren (Band I, p. 156 sqq.) dürfte Odilo kaum gemeint haben. Es stammt ebenfalls nicht von Hieronymus.

520 Von den in Band I, p. 144-146, aufgeführten zwölf biographischen Briefen des Hieronymus sind acht von Odilo genannt; dazu zählt Odilo auch epist. 1 (De septies percussa), die rhetorische Talentprobe des Hieronymus, die man ebenfalls als biographische Arbeit ansehen kann, cf. Band I, p. 134.

Umkreis des Hieronymus wählt sich Odilo als Vorbild für sein *Epitaphium domne Adalheide auguste*. Das ist das alt-neue Modell.

Odilo verwendet es mit Diskretion. Er weiß, daß Adelheid nicht ihr ganzes Leben lang fromme Witwe gewesen ist, sondern in jungen Jahren (*cum adhuc esset iuvencula* = Greg., Dial. IV 42), nämlich als Sechzehnjährige, König Lothar v. Italien geheiratet hat (a. 947). Nach drei Jahren erstmals verwitwet (um 950) gerät sie in Schwierigkeiten, deren spiritueller Sinn nach Meinung des Abtes von Cluny darin liegt, daß die junge Frau, die sie immer noch ist, nicht innerlich brenne durch die *incentiva carnis* (= Hieron., epist. 123,10) *libido*. Adelheids Flucht aus der Gefangenschaft (a. 951) läßt sich Odilo nicht entgehen; verglichen mit der novellistischen Darstellung Hrotsvits v. Gandersheim (*Gesta Ottonis*, v. 535-587) wirkt diejenige Odilos matt; meint seine Geschichte von dem Fischer, der der flüchtenden Königin einen Fisch brät, wirklich etwas Symbolisches?[521] Zweite Heirat (a. 951) und Aufstieg zum Kaisertum (a. 962) sind kurz erwähnt (c. 3).

Damit verläßt Odilo schon das Thema «leiblicher Adel» *(nobilitas carnis)*. Er kommt zum «Geistesadel» *(nobilitas mentis)*, dessen Darstellung er besondere Sorgfalt widmet. Ein Catalogus virtutum[522] faßt die drei theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe und die vier Kardinaltugenden Gerechtigkeit, Tapferkeit, Klugheit, Maß zusammen. Diese Partie hat Odilo durch Hexameter hervorgehoben; sie ist formal der Schwerpunkt des Werks[523]:

> *Speque fide certa, gemina caritate referta,*
> *Iusta satis, fortis, prudens nimiumque modesta*
> *Extitit et vixit felix, dum secula rexit,*
> *Auxilio domini moderantis climata cosmi.*

Die zentrale Bedeutung der Stelle geht auch daraus hervor, daß sogleich als längstes Bibelzitat des Epitaphium das «Lob der starken Frau» folgt[524]. Eine solche ist

---

521 So der Vorschlag von M. Stoeckle (wie n. 332), p. 102.

522 Zum Begriff Band III, p. 125 sq. Mit den vier Kardinaltugenden arbeitete auch Paschasius Radbertus in der Vita S. Adalhardi (Epitaphium Antonii), Band III, p. 311 und n. 484 (Lit.).

523 Odilo, Epitaphium domne Adalheide c. 4; *caritate* ist wie oft im Mittellateinischen in der ersten Silbe kurz gemessen. Wie ungewöhnlich die Umgestaltung des Catalogus virtutum durch Odilo ist, zeigt der Vergleich mit Wipo, Gesta Chuonradi c. 2 in fin., wo auf das alte, oft ausgeschriebene Modell aus der Passio S. Sebastiani (Band III, p. 125) rekurriert wird.

524 Prv 31,20-29. Die Bibelstelle spielt auch sonst in der Literatur der Zeit eine Rolle, cf. die einer *Hadewiga ... nobilissima femina* gewidmete Lehrdichtung «De muliere forti», MGH Poetae t. 5, p. 602-610.

Adelheid an der Seite Ottos «des ersten und größten, des in der ganzen Welt hochberühmten Kaisers» (c. 4).

In c. 5 ist Adelheid schon wieder Witwe. Ihre Regentschaft für Otto II. ist nur angedeutet. Über die Auseinandersetzungen zwischen Mutter und Sohn will sich Odilo nicht verbreiten, um nicht den Anschein zu erwecken, «das Ansehen eines so großen Geschlechts» schmälern zu wollen, zumal sich die beiden unter Assistenz von Abt Maiolus v. Cluny in einer mönchisch demütig geschilderten Szene[525] wieder versöhnen. Weniger feinfühlig zeigt sich Odilo gegenüber der *Greca*, die den Enkel gebar. *Illa Greca* war ihrer Schwiegermutter nicht grün. Ist es nötig, daß der Abt von Cluny eine Äußerung der *Greca imperatrix* über Adelheid kolportiert und mit Genugtuung von ihrem Tod berichtet? Der Name «der Griechin» wird nicht genannt.

Nach deren Tod ist Adelheid ein zweites Mal Regentin, jetzt für Otto III. (c. 7). Sie muß viel leiden, sagt Odilo mit Bibelzitaten (c. 8). So viel Reiche sie besitzt, so viel Klöster gründet sie: Peterlingen/Payerne im burgundischen, St. Salvator bei Pavia im lombardischen und Selz im deutschen Reichsteil (c. 9 sq.). Sie stiftet kaiserliche Preziosen für wohltätige Zwecke, Kreuze und Evangelienbücher (c. 11). Im letzten Lebensjahr (999) unternimmt sie noch eine Reise zu heiligen Stätten in Burgund: Peterlingen-Payerne (c. 12), wo ein Vermehrungswunder geschieht (c. 13), St. Maurice-Agaunum (c. 14), wo sie den Tod Ottos III. voraussieht (c. 15), Genf, Lausanne, Orbe (c. 16). Geschenke gehen zum hl. Benedikt (wohl nach Fleury), nach Cluny und Tours (c. 16 sq.). Ein «Beispiel vollkommener Demut» (*exemplum perfecte humilitatis* = Hieron., epist. 61,1), gibt die Kaiserin, indem sie einem Abt den Saum der ungepflegten Kutte küßt (c. 18). Das ist die Art, mit der sich der mittelalterliche Biograph nach dem Vorbild des Evangelisten Johannes (Io 18,15 sq. etc.) gern selbst ins Spiel bringt; der so geehrte Abt ist nämlich der Autor Odilo selbst.

In ihren letzten Lebenstagen im Kloster Selz löst sich Adelheid aus allen irdischen Bindungen. Sie ist keine Mathilde, die in ihrer Familie immer mehr aufgeht. *Familiaris rei negotium erat sibi etiam importunum* «Familienangelegenheiten waren ihr sogar lästig» (c. 19). Ein letztes Mal feiert sie den Jahrtag des Todes ihres Sohnes Otto II. (am 7. XII.). Unter den in Erwartung reicher Almosen zusammenströmenden Armen bewegt sie sich erfüllt wie einst Paula auf ihren Reisen zu

---

525 *flendo et lacrimando toto corpore solo prostrati*, Epitaphium domne Adalheide c. 6, cf. Ben. Reg. 53,7. In der wenig späteren Vita S. Maioli des Syrus (III 11 bzw. c. 46 bzw. III 9 in den unten n. 713 angeführten Ausgaben) hat sich die Perspektive dahingehend verschoben, daß der von Maiolus gescholtene Otto II. sich vor Adelheid niederwirft und Abbitte leistet. Abendländische Herrscher sind selten so demutsvoll dargestellt. Das «Pommersfelder Königsgebetbuch» (Clm 30111) zeigt den jungen Otto III. in Proskynese.

den Mönchen (cf. Hieron., epist. 108,14). Odilo vergleicht die unter Bußpsalmen das Ende erwartende Kaiserin mit der die Handtrommel schlagenden Schwester des Moses (c. 20, cf. Hieron., epist. 22,41). Am 16. XII. 999 stirbt die Kaiserin, die Gerbert v. Reims (epist. 128) *mater regnorum* «Mutter der Königreiche» genannt hat. Am Ende des Epitaphiums stehen ein neuer Tugendkatalog (c. 21) und ein Hinweis auf Wunder am Grab (c. 22).

Odilo v. Cluny ahmt, wie er in Titel, Vorrede und vielen Zitaten zu erkennen gibt, die Frauenbiographien des Hieronymus nach. Er bleibt aber doch insoweit Vertreter seiner Epoche, als er Adel, Machtstellung und Reichtum seiner Heldin positiv würdigt. *Nobilis genere, sed multo nobilior sanctitate* – mit diesem Komparativ hatte einst Hieronymus die von den Gracchen und Scipionen abstammende Paula vorgestellt (epist. 108,1). Diese Unterordnung des weltlichen Adels unter den geistlichen wird von Odilo nicht imitiert. Er stellt beides nebeneinander; die eine Würde erhöht die andere. «Hochadelige Herkunft und religiöses Lebensbewußtsein sind hier aufs engste verschmolzen»[526]. Doch ist eine Verschiebung dieser ottonischen Balance zu beachten; sie ergibt sich im Lauf der Schilderung der Lebensgeschichte. Patrick Corbet hat auf das «problème de la vie familiale»[527] im Adelheid-Epitaphium aufmerksam gemacht.

Der Kontrast zur gleichzeitig entstandenen zweiten Mathildenvita ist groß. Odilos Adelheid offenbart weder gegenüber dem Ehegatten noch gegenüber den Kindern oder Enkeln irgendwelche persönlichen Gefühle, jedenfalls nicht zu deren Lebzeiten. Der Sohn Otto II. kommt im Rahmen eines Totengedenkens vor. Vor dem Hintergrund dieser familiären Indifferenz bekommt die nahezu giftige Darstellung des Streits mit der *Greca*, der im Sinne einer Damnatio memoriae nie namentlich genannten Kaiserin Theophanu, ihren Stellenwert als Signal, daß die Familie in Adelheids innerem Leben keine Rolle spielt und am Schluß nur noch lästig ist (c. 19). Sie will zuletzt nicht mehr als Lia/Martha dienen, sondern als Rachel/Maria feiern. «Und wenn irgend jemand sich an sie in weltlichen Angelegenheiten wandte, gab sie keine Antwort darauf» (ib.). So ist *am Ende* doch der Lebensfaden zu dieser Welt durchgetrennt, ganz im Sinne des Hieronymus, der eine solche Trennung *von Anfang an* in seinen biographischen Briefen propagiert. Das im Zeitstil einer kurzgliedrigen, nervösen Reimprosa geschriebene Epitaphium der Kaiserin Adelheid ist ein Wegweiser aus der Epoche heraus in eine zeitlos ideale Tugendwelt.

Odilos Biographie und die ersten drei Kapitel der oben n. 517 erwähnten Miracula sind in der *Vita S. Adelhaydis metrica* als daktylische Dichtung gestaltet (BHL nr. 66). Nach einem

---

[526] L. Bornscheuer (wie n. 327), p. 55.

[527] P. Corbet (wie n. 291), p. 109.

Druck des frühen XVI. Jhs. hat sie herausgegeben H. Paulhart, *Die Lebensbeschreibung*, 1962, p. 56-60. Die Dichtung besteht aus einem *Epitaphium* (hier nicht im Sinne von Hieronymus/Odilo «Nachruf», sondern in der gewöhnlichen Bedeutung «Grabschrift») in acht elegischen Distichen und einer *Vita* in 177 Hexametern. Korrekturen, ohne die Paulharts Druck nicht zu verstehen ist (Verse der *Vita* sind fortlaufend gezählt): v. 26 *maturabat* statt *naturabat*; v. 65 *mors* statt *mores*; v. 82 *Paterniaca* (Payerne) statt *paterniata*, v. 87 *Ticinensem* (Pavia) statt *Vicinensem*; v. 141 *Duodoni* (Duodo-Dudo = Bischof Liutold v. Augsburg) statt *Duodeni*. Die Datierung darf sich nicht auf das v. 160-168 erzählte vierte Wunder stützen, das ein Zusatz sein kann, zumal die Beglaubigung der Heiligkeit durch drei Wunder ein häufiges Gliederungs- und Auswahlprinzip darstellt. Es ist zu erwarten, daß eine gründliche Untersuchung (und nötige Neuedition) des Gedichts (die auch die sprachliche Seite berücksichtigt, z. B. v. 28 *superamen*) Paulharts Datierung auf das ausgehende XV. oder frühe XVI. Jh. (MIÖG 69, 1961, p. 100 sqq.) um Jahrhunderte nach oben korrigieren wird.

Während der letzten Regierungsjahre Heinrichs II. (1002-1024) schreibt der literaturbeflissene[528] Bischof Adalbold v. Utrecht (1010-1026) eine Biographie des Herrschers, die seine Regierungsjahre 1002-1004 umfaßt. Der eingeführte Name lautet *Vita Heinrici II. imperatoris;* das Werk hat aber deutlich Gesta-Charakter[529].

In einer größeren Vorrede denkt Adalbold darüber nach, worauf er *in gestis scribendis* achten wolle: Zuerst auf die Wahrheit, dann die manchmal überraschende Verteilung von Gut und Böse und die *novitas*, die nicht zu verachten ist; denn es ist nur eine Zeitfrage, bis aus ihr die vom traditionsbewußten Mittelalter so geschätzte[530] *antiquitas* wird. Auf die Frage, was es für einen Sinn habe, Gesta zu lesen, antwortet er, man blicke damit in einen Spiegel seiner selbst: *Gesta enim alterius legere in speculum est respicere* (praelocutio). Die Darstellung verwendet das Annalenschema, das sich in der karolingischen Herrscherbiographie (Thegan, *Vita Hludowici*; «Poeta Saxo», *Vita Karoli*; Asser, *De rebus gestis Aelfredi*) bereits bewährt hatte: *Millesimo secundo anno* (c. 1), *Anno ab incarnatione domini millesimo tertio* (c. 19), *Anno ab incarnatione domini millesimo quarto* (c. 29). Zu die-

---

[528] Von einem Odbert bekam Bischof Adalbold die Passio eines seiner Amtsvorgänger gewidmet, Passio S. Friderici, MGH Scriptores t. 15, p. 344-356 (Band III, p. 16, n. 30). Als «politische Hagiographie» interpretiert den Text P. Corbet, «Interdits de parenté, hagiographie et politique. La passio Friderici ...», *Ius commune* 23, 1996, p. 1-97.

[529] MGH Scriptores t. 4, p. 683-695. Neue Ausgabe H. van Rij, *Nederlandse Historische Bronnen* 3, 1983, p. 44-94. Das Wort *gesta* wird von Adalbold so häufig in der Vorrede gebraucht, daß er es sicherlich als Titelwort setzen wollte. Definition von «Gesta» in Band II, p. 75. Über die Abfassungszeit (1021-1024) zuletzt van Rij, p. 39.

[530] J. Spörl, «Das Alte und das Neue im Mittelalter», *Historisches Jb.* 50, 1930, p. 297-341 und 498-524.

sem Schema gehört der Beginn der Biographie mit dem Amtsantritt; nur in Form eines Rückblicks wird etwas über Herkunft (Genealogie) und Leben vor dem Amt gesagt. Im einzelnen folgt Adalbolds Darstellung dem *Chronicon* Thietmars v. Merseburg. Der Bischof von Utrecht muß das Buch seines Merseburger Amtskollegen alsbald nach dessen Abschluß als Stoffgrundlage für seine Kaiserbiographie erhalten haben. Aus dieser Abhängigkeit resultiert das geringe Ansehen, in dem die *Vita (I) Heinrici II. imperatoris* lange Zeit stand und z.T. noch steht. Sie ist als Geschichtsquelle nahezu uninteressant, nur als Werk der Literatur beachtlich. Stilistisch verleiht Adalbold der Vita einen besonderen Charakter durch die obstinate Verwendung der Klimax, und zwar in ihren beiden Grundtypen (steigernder Ausdrucksgehalt: *eligitur, acclamatur, benedicitur, coronatur*, c. 6; Phasen der Handlung: *capitur, diruitur, incenditur*, c. 26) und manchen Variationen. Daneben verwendet er mehrere Techniken, Sätze und Satzglieder kettenartig zu reihen[531]. Das Werk ist nur in zwei frühneuzeitlichen Hss. überliefert[532].

Gesta im Sinn einer Amtsbiographie sind auch die ebenfalls nur in neuzeitlichen Handschriften überlieferten *Gesta Chuonradi imperatoris*[533] des Hofkaplans Wipo, die um 1047 Kaiser Heinrich III. überreicht wurden. Der Prolog macht mit dem ursprünglichen Plan Wipos vertraut, eine Doppelbiographie zu schreiben. Wipo ist sich bewußt, daß er nur den ersten Teil, die Biographie Kaiser Konrads II. (1024-1039) abschließen kann. Die seines Nachfolgers Heinrichs III. will er aber wenigstens beginnen; sollte ihn der Tod an der Vollendung hindern, so möge ein anderer auf das Fundament die Wände setzen. Wie bei der geistlichen Amtsbiographie ist bei der säkularen eine Niederschrift bereits zu Lebzeiten des Biographierten ohne weiteres möglich; von dem angekündigten zweiten, aktuellen Teil der Kaiserbiographik Wipos ist allerdings nichts erhalten.

Im Annalenstil *(Anno ab incarnatione domini MXXIIII)* beginnen die *Gesta Chuonradi* mit dem Tod Heinrichs II., dem darauf folgenden Reichstag in der Rheinebene zwischen Mainz und Worms (c. 2) und der Wahl des neuen Königs. Konrads II. Genealogie wird mitgeteilt; Konrads Klugheit durch eine Rede illu-

531 H. van Rij (wie n. 529) kommt nach einer stilistischen Untersuchung der Vita und einem Vergleich mit Adalbolds übrigen Werken zum Ergebnis, «dat geschriften van zo verschillende aard alle de vermelde stijlkenmerken in overvloed bevatten» (p. 23).

532 Halle, Universitäts- und Landesbibliothek 78 in Yd 2° 39, p. 205-232, und Wien, Österr. Nationalbibliothek 9020.

533 Wipo, Gesta Chuonradi imperatoris, ed. H. Bresslau, *Die Werke Wipos*, Hannover/Leipzig 1915, p. 3-62. Älteste Hs. ist Karlsruhe, Generallandesarchiv 65/405 (olim 65/365), saec. XVI^{2}. Die Übersetzung von W. Trillmich, *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches*, Darmstadt 1961, ist im folgenden verglichen.

striert (c. 2). Die Weihe des Königs in Mainz beginnt mit einer Predigt des Mainzer Erzbischofs[534]. In ihr wird der König als ein Stellvertreter Christi» (*vicarius Christi*; ebenso c. 5) angesprochen. Die Weihehandlung geht mit einer für die Zeit charakteristischen Prozession zu Ende. «Die sakrale Würde des Reiches wird im feierlichen Schreiten» des Herrschers «sichtbar gemacht»[535]:

Peractis decentissime divinis officiis et regali consecratione rex processit. Et sicut de Saul rege legitur, quasi ab humero sursum cunctis altior ibat et veluti in quandam habitudinem antea non visam in illo transformatus cum sacro comitatu alacri vultu, honesto incessu ad cubiculum rediit. 1 Rg 9,2 und 10,23

«Nachdem Gottesdienst und Königsweihe vollendet worden waren, eröffnete der König den Zug. Und wie man von König Saul liest, schritt er dahin 'von der Schulter an aufwärts höher' als alle anderen; wie verwandelt zu einer nie zuvor an ihm erschauten Haltung kehrte er mit dem geistlichen Gefolge heiteren Blicks und hoheitsvollen Ganges ins Gemach zurück.»

Die Einrichtung des Hofhalts und die Rollen der «Kämmerer, Truchsessen, Mundschenken» sowie der Königin werden von dem an der staatlichen Organisation des Reichs interessierten Wipo genau beschrieben (c. 4). Die ersten Taten des neugewählten Königs geschehen noch während der Prozession zur Krönung *(In ipsa processione regis)*. An drei verschiedenen Stellen treten ein Bauer, ein Waisenkind mit einer Witwe und ein aus dem Vaterland Vertriebener mit Klagen an ihn heran. Der erwählte König unterbricht den Zug, kümmert sich um eines jeden Recht und verzögert so seine Krönung. Mit gereimten Sentenzen, einem Bibelzitat und einem Distichon unterstreicht Wipo die Begebenheit (c. 5):

Renuit iustitiam dilatare, quoniam illud erat regnare.
Distulit suam benedictionem propter regium honorem;
scriptum est enim: Honor regis iudicium diligit. Ps 98,4
In cunctis rebus nil sic prodesse valebit,
Sicut iudicium regis ad officium.

Noch bevor der König wie einst Saul durch Samuel die priesterliche Weihe erhält, zeigt er sich als ein neuer Kaiser Trajan, der seinen Auszug zum Krieg unterbricht,

534 Über die herrschaftstheologischen Vorstellungen dieser Predigt L. Bornscheuer (wie n. 327), p. 197 sqq.

535 Wipo, Gesta Chuonradi c. 3. Das Zitat von J. Bumke, *Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter*, München ^{3}1996, p. 131, meint einen viel späteren, aber quasi identischen Vorgang: Walthers v. d. Vogelweide Schilderung des Königs Philipp und seiner Frau Irene (Maria): *er truoc den zepter und des riches krone. / Er trat vil lise, im was niht gach, / im sleich ein hohgeborniu küneginne nach, / rose ane dorn, ein tube sunder gallen,* ed. F. Maurer, *Die Lieder Walthers von der Vogelweide* t. 1, Tübingen ^{2}1960, p. 23.

um einer Witwe ihr Recht zu verschaffen[536]. Königsumritt (c. 6), italienische, burgundische, slawische und Familienangelegenheiten (Herzog Ernst) sind geschildert; es folgen Kaiserkrönung (c. 16), Apulienfahrt (c. 17) und das für Wipos Erzählstil charakteristische Kapitel 18, in dem er das Exempel erzählt, das Konrad II. an dem italienischen «Tyrannen» Thasselgard statuiert. So folgt Ereignis auf Ereignis, manchmal zur Anekdote, oft zur historischen Miniatur ausgestaltet, ohne daß der Kaiser, der immer im Mittelpunkt steht, über seine Gerechtigkeit, hünenhafte Tapferkeit, wache Intelligenz[537] und Schlagfertigkeit (*quamquam enim litteras ignoraret*, c. 6) weiter charakterisiert würde. Vorsichtige Kritik wird angemeldet am anfänglichen Usus, für die Ernennung zum Bischof Geld zu nehmen (Simonie); hier habe sich Konrad II. nach einem anfänglichen Fehltritt sehr gebessert, und sein Sohn Heinrich III. verzichte ganz darauf, schreibt Wipo (c. 8).

Das eigentliche Thema der Kaiserbiographie ist das Reich in seiner auf Geschichte, Stammes- und Familienbindungen gegründeten, altertümlichen, aber doch tragfähigen Struktur, mit seinen Bistümern, heiligen Stätten und immer wiederkehrenden Zeremonien, die Wipo trotz mancher Anleihen bei Sallust in einem eigenen, sich oft zu Reim und Sentenz fügenden Stil eindringlich schildert. Mit einer symbolbeladenen Prozession tritt Konrad II. sein Amt an; ähnlich scheidet er daraus. Am Pfingstsonntag 1039 geht er in Utrecht mit seinem Sohn und der Kaiserin in aller Pracht «unter der Krone»; bei Tisch stellen sich Schmerzen ein, die der Kaiser unterdrückt, um die Fröhlichkeit des hohen Festes nicht zu stören (*ne tantae diei laetitiam perturbaret, dolorem dissimulavit*, c. 39) – Lebensstil der ottonisch-frühsalischen Epoche[538]. Tags darauf stirbt er. Den «denkbar prächtig umhüllten» Leichnam geleiten «die Kaiserin und ihr königlicher Sohn nach Köln» und führen ihn «durch alle Stifte (*coenobia*) dieser Stadt, ebenso in Mainz, Worms und den dazwischen liegenden Orten, wobei sich alles Volk unter Gebeten» anschließt. Über dreißig Tage erstreckt sich dieser Abschied vom Reich an den heiligen Stätten am Rhein; dann wird Konrad als erster Salierkaiser im neuerbauten Dom von Speyer beigesetzt. Eine rhythmische Totenklage (inc. *Qui vocem habet*

[536] Die Erzählung stammt aus der ältesten (englischen) Gregorbiographie und ist durch Johannes Diaconus, Vita (III) S. Gregori II 44 (Migne PL 75, col. 105) bekannt geworden.

[537] Ein expressives Münzbild Kaiser Konrads II., geprägt in Köln unter Erzbischof Pilgrim (1021-1036), hat abgebildet K. Lange, *Münzkunst des Mittelalters*, Leipzig 1942, tab. 11.

[538] Man vergleiche die Anordnung der Äbtissin Rothegardis von Hilwartshausen, wegen ihres bevorstehenden Todes keinesfalls die Liturgie zu unterbrechen, Thangmar, Vita Bernwardi c. 42, MGH Scriptores t. 4, p. 776 sq.

serenam, hanc proferat cantilenam) schließt die *Gesta Chuonradi imperatoris* als c. 40 ab. Das Lied ist auch in der im Umkreis des deutschen Hofes entstandenen «Cambridger Liedersammlung» überliefert[539].

* * *

Der Herrscher ist – wie in der Karolingerzeit – ein großes biographisches Thema der Epoche[540]; das andere, literarisch bedeutsamere und mehr an Merowingerzeit und Spätantike als an die Karolinger anknüpfende Thema ist der Bischof. Dieser Amtsträger bekommt in der Ottonenzeit wieder so leicht wie in der merowingischen Epoche eine Biographie. Angefangen mit Ruotgers *Vita domni Brunonis* kommt es immer wieder vor, daß der Bischof nicht unbedingt als ein Heiliger dargestellt wird. Das Publikum ist mit der zeittypischen Frömmigkeit (im Innern ein Asket gewesen zu sein) zufrieden. Viele Bischöfe verewigen sich durch Bauten (*monumenta*). Kunst, liturgisches Leben, Beziehung zum Herrscherhaus, Krankheit und Todesumstände finden Beachtung; die Familie, aus der der Bischof kommt, ist nicht gleichgültig. Spannungen (Königsdienst | Gottesdienst; Alleinsein in der Menge) werden ausgehalten; Steigerung des Lebens und Erlebens, Emphase wird im Fest gesucht und gefunden. Das Fest überwölbt Krankheit und Tod. Reliquienerwerbungen sind wichtig im Zusammenhang mit dem Bauen und Schmücken. Die Romreise ist ein zentraler biographischer Punkt; in dieser Epoche wurzelt die Romverliebtheit der Deutschen. In Prozessionen manifestiert sich die gelebte Theologie dieses liturgischen Zeitalters: Unterwegs sein zum Himmelskönig, zur ewigen Stadt. Erinnerung an den Stifter ist oft ein Movens der ottonischen Bischofsbiographie, die sich vielfach öffnet zur Darstellung reichsgeschichtlicher Zusammenhänge. Wunder und Verehrung können sich einstellen, müssen aber nicht sein.

Bernward v. Hildesheim (993-1022) ist das Muster des kulturell tätigen, ja schöpferischen ottonischen Bischofs. Seine Biographie ist nach modernen Kriterien unter idealen Bedingungen entstanden. Ihr Verfasser, Thangmar v. Hildesheim, hat als *primicerius scolae* die Erziehung des jungen Bernward übernommen, ist dann des Bischofs von Hildesheim treuester Freund und Gefolgsmann und be-

[539] Carmina Cantabrigiensia nr. 33, ed. K. Strecker, Berlin 1926, p. 84-86; ed. W. Bulst, Heidelberg 1950, p. 59-61; ed. J. Ziolkowski, New York/London 1994, p. 108-110. Zur Form der *cantilena* W. Bulst, *Lateinisches Mittelalter*. Gesammelte Beiträge, Heidelberg 1984, p. 169-181.

[540] Nach dem Zeugnis Bertholds v. d. Reichenau hat Hermann d. Lahme *gesta … Chuonradi et Heinrici imperatorum pulcherrime* beschrieben, MGH Scriptores t. 5, p. 268. Es ist nichts davon erhalten.

ginnt noch zu Bernwards Lebzeiten, die *magnifica gesta* (prol.) seines genialen[541] Schülers aufzuzeichnen.

Das erste Kapitel der *Vita Bernwardi*[542] eröffnet den Blick auf einen Idealfall der Ausbildung an einer ottonischen Domschule. Der Grafensohn Bernward kommt in Thangmars Schule zu Hildesheim, lernt *more prudentissimae apis* bald selbst aus den Büchern, die der Lehrer benützt, und gibt das, was er *felici furto* (2×) erworben hat, gleich an seine Schulkameraden weiter. Der Bischof von Hildesheim wird auf den talentierten Schüler aufmerksam und verschafft seinem Domschulmeister die Möglichkeit, Einzelunterricht zu erteilen: auf Tagesausflügen zu Pferd mit Lesen *(lectio)*, metrischem Dichten, Übungen in Prosastil und Dialektik. Das Pensum, das auf diesen ritterlichen Schulausflügen bewältigt wird, ist nicht geringer als in der Schulstube, schreibt Thangmar, der es wohl wissen muß (c. 1).

Dem Lehrer fällt das Interesse Bernwards für die *mechanicae artes* auf. Bernward schreibt hervorragend und kann auch malen. Er lernt, mit Metallen umzugehen *(fabrilis scientia)* und Edelsteine zu fassen *(ars clusoria)*[543]. Auch sein Großvater, Pfalzgraf Adalbero *(Athelbero)*, interessiert sich für den begabten Enkel (c. 1). Priester geworden dient Bernward zunächst dem Großvater und erträgt dessen Launen bis zum Ende. Dann begibt er sich «zum Palast», in den Dienst Ottos III. und seiner Mutter Theophanu, und übernimmt die Erziehung des siebenjährigen Königs (a. 987, c. 2). Nach dem Tod der Kaiserin (am 16. IV. 991) ist sein Amt wichtiger als zuvor (c. 3). Das Datum der Wahl zum Bischof von Hildesheim im Jahr 993 ist auf den Tag genau angegeben (c. 4).

Die Schilderung des Lebens als Bischof beginnt mit einer Beschreibung des Tageslaufs. Zu ihm gehören die *furtiva oratio*, die *annualis memoria* der verstorbenen Domkapitulare und ein Besuch der Metallwerkstätten (*officinae, ubi diversi usus metalla fiebant*, c. 5). Das folgende Kapitel (6) bleibt beim *cottidianum eius studium*. Bernward fordert nicht nur sich selbst, sondern auch allen, die von ihm abhängen, das letzte ab *(ultra vires)*; damit ist, wie sich im Fortgang der Vita zeigt, Künstlerisches und Technisches gemeint. Es gibt keine Kunst, sagt Thangmar in Anspielung auf Horaz (Ars poet., v. 285), die er unversucht läßt, selbst wenn er es darin nicht zur Vollendung (*ad unguem*, ib., v. 294) bringt. Ein Scriptorium soll es nicht nur im Domkloster *(in monasterio)*, sondern auch an verschiedenen anderen

541 F. Tschan, *Saint Bernward of Hildesheim* 3 Bde., Notre Dame, Ind. 1942-1952; *Bernwardinische Kunst* (wie n. 303); *Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen* (wie n. 303).

542 MGH Scriptores t. 4, p. 757-782. Die deutsche Übersetzung von H. Kallfelz (wie n. 247), p. 273-361, wurde verglichen.

543 Schwerlich trifft Kallfelz mit der Übersetzung «Schlosserkunst» das richtige.

Orten geben. Bernward sammelt eine bedeutende Bibliothek geistlicher und profaner Werke. Er pflegt Malerei, Bildhauerei, Metallarbeiten, die Kunst, Edelsteine zu fassen *(fabrilem atque clusoriam artem)* und Bodenmosaik zu legen. Geschenke, die am Königshof eingehen, spielen eine Rolle bei diesem Schaffen. Wie einst Karl d. Gr. in der Darstellung Notkers d. Stammlers (*Gesta Karoli* I 1) sucht Bernward *ingeniosos pueros*, um sie bei sich oder am Hof auszubilden. Seine Nähe zu Otto III. erweckt «den Neid vieler» (c. 6).

Mit einer Burg schützt er Hildesheim vor (slawischen oder normannischen?) Einfällen und sichert den Frieden in seinem Bistum. Auch das trägt ihm «Neid und Unwillen» ein, vor allem von Seiten des Mainzer Erzbischofs (c. 7). Im folgenden Kapitel ist Thangmar wieder beim Künstler Bernward. Er baut viel; an seiner Architektur fallen der Wechsel von weißem und rotem Stein auf und das bunte Mosaik *(musiva pictura varia)*. In alten Kirchen werden Wände und Decken bemalt, so daß sie wie neu aussehen. Für die Festtagsprozessionen werden gold- und edelsteingeschmückte Evangelienbücher, Weihrauchfässer und kostbare Kelche geschaffen. Der Radleuchter im Hildesheimer Dom ist erwähnt. Der «heilige Ort» (Hildesheim) wird ummauert und mit Türmen geschmückt; ein schöneres Stadtbild gibt es in ganz Sachsen nicht. Vor den Mauern entsteht zur Verehrung einer Otto III. zu verdankenden Kreuzrelique eine Heiligkreuz-Kapelle (c. 8); für sie schafft der Bischof eine Staurothek (*theca auro gemmisque lautissima*, c. 9), die im wesentlichen erhalten ist im «Bernwardkreuz» des Hildesheimer Domschatzes. Bernward ist nach der Vita in Verlegenheit, wie er aus drei winzigen Kreuzpartikeln deren vier machen könne. Plötzlich ist diese vierte *particula* da. Man glaubt, ein Engel habe da mitgewirkt (*angelico, ut creditur, ministerio*, c. 9). Diese Geschichte liefert später Bernwards ikonographisches Attribut. Das Weihedatum der Kreuzkapelle ist die zweite chronologisch exakte Angabe der Vita (c. 10).

Ab c. 11 ändert sich der Darstellungsstil der Bernwardvita. Der Autor ist sich dessen bewußt, gibt seinen schwächlichen Versuch einer biographischen Einbindung der folgenden Partie via Erinnerung an die Leiden des Iob bald auf und sagt klar: «Damit kein ähnlicher Streit um die Kirche von Gandersheim künftig entstehen könne», wolle er diese Auseinandersetzung hier einrücken und müsse deshalb weit zurückgreifen (c. 11). Die Chronik des Streits zwischen dem Bistum Hildesheim, das Bernward verkörpert, und dem Erzbistum Mainz, das Willigis repräsentiert, füllt nun die ganze starke Mitte des Werks (c. 12-43) und reicht in Ausläufern (c. 45 und 48) bis nahe an das Ende der Biographie. Dieser mit Namen, Zahlen, Beschlüssen und Nichtigkeiten aller Art bepackte, Ereignisse oft Tag für Tag nachzeichnende Bericht zerstört gründlich den biographischen Charakter der *Vita Bernwardi*. Jedoch wird der Gandersheimer Streit immer wieder mit der Lebensgeschichte Bernwards verknüpft, z. B. mittels Schilderung der Romfahrt

des Bischofs, durch die der Hildesheimer nicht nur den Streit um Gandersheim zunächst zu seinen Gunsten entscheidet, sondern auch den Kaiser wiedersieht, den er wie keinen anderen liebte (*domnum imperatorem, quem unice amabat*, c. 19).

Bei dieser Gelegenheit erfährt man etwas vom labilen Gesundheitszustand Bernwards. Tag der Ausfahrt in Hildesheim, 2. XI. 1000, und der Ankunft in Rom, 4. I. 1001, sind festgehalten; die Schilderung des Empfangs zeigt den jungen Kaiser Otto III. wie in der ersten Adalbertpassion als ein Genie der Freundschaft. Lebendig ist eine römische Synode in San Sebastiano al Palatino (S. Maria in Pallara) unter Papst Silvester II. (Gerbert v. Reims) und dem Kaiser geschildert (c. 22). Auf Bernwards Rat soll Otto III. die Belagerung von Tivoli nicht vorzeitig abgebrochen, sondern siegreich beendet haben[544]. Daraufhin wollen die Römer dem Kaiser den Einzug in Rom verwehren. Nun kommt Bernwards heroische Stunde (c. 24):

Ordo missae, Introd. ad Pater noster

Palatini autem a domno Bernwardo episcopo salutaribus monitis instructi confessione nihilominus purgati, sacro quoque viatico inter missarum sollempnia muniti econtra egredi et hostes fortiter impetere parant. Bernwardus episcopus dominicam hastam subiit; se quoque atque omnes vivificae crucis munimine signat benedictione publice data ac vitalibus monitis consolans et corroborans signifer ipse cum sancta hasta in prima fronte aciei egredi parat.

«Das Gefolge aber wurde vom Bischof Bernward durch 'heilsame Mahnungen' unterwiesen, auch durch die Beichte gereinigt, durch die heilige Wegzehrung in einer Meßfeier geschützt und bereitete sich nun vor, auszufahren und die Feinde kraftvoll anzugreifen. Bischof Bernward stellte sich unter die Heilige Lanze, bezeichnete sich und alle mit dem schützenden Zeichen des lebendigmachenden Kreuzes, gab öffentlich den Segen, tröstete und stärkte [alle] mit lebensspendenden Mahnungen und bereitete sich vor, als Bannerträger mit der Heiligen Lanze in der ersten Schlachtreihe auszufahren.»

In dieser Formation setzen sich die Kaiserlichen in Rom noch einmal durch. Der Biograph ist sich wohl bewußt, daß der Bischof «an der Spitze mit der furchterregend glänzenden Heiligen Lanze» (*cum sancta hasta in principio terribiliter fulminante*) in den Kampf nicht eingreifen darf; er macht auch gleich deutlich, daß es um Frieden geht, nicht um Krieg. Das Wort *pax* kommt in den das Kapitel abschließenden Sätzen nicht weniger als siebenmal vor. Die berühmte Rede, in der Kaiser Otto III. den Römern erklärt, was er aus Liebe zu ihnen alles hintangestellt habe, ist in c. 25 der *Vita Bernwardi* überliefert[545]. Nach einem Freundesabschied

[544] Vita Bernwardi c. 23. Nach Petrus Damiani, Vita S. Romualdi c. 23, hat der Mönchsvater Romuald die Stadt Tivoli zum Einlenken bewogen.

[545] Eine Kritik dieser Rede stellen in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen K. Görich/H.-H. Kortüm, «Otto III., Thangmar und die Vita Bernwardi», MIÖG 98, 1990, p. 1-57 (Lit.).

kehrt Bernward beladen mit Reliquien über Pavia und St. Maurice (Agaunum) nach Hildesheim zurück (c. 27).

Der Gandersheimer Streit geht weiter; Bernward sucht sein Recht nochmals in Rom. Da er seit seiner Rückkehr aus Italien an einer Magenkrankheit leidet (c. 27), schickt er seinen Stellvertreter Thangmar, den Biographen (c. 34). Der hält auf einer Synode in Todi am 27. XII. 1001 eine schöne lateinische Rede (c. 36). Aber sein Erfolg nützt nichts, da Otto III. am 23. I. 1002 stirbt. Eine «deutsche Legion des Totengeleits» (*funerea … Theutonum legio*, c. 37) trägt den Kaiser nach Aachen, wo er mitten im Chor der von Karl d. Gr. erbauten Palastkirche begraben wird.

Bei der Schilderung der nun folgenden Jahre fällt der Biograph gelegentlich ins Annalenschema (*Anno …*, c. 40 und 43). Im Jahr 1006 leistet Bernward «mit einer unermeßlichen Ritterschar» dem neuen König Heinrich II. Heeresfolge nach Westen; nach Abschluß der Auseinandersetzung wallfahrtet er nach Paris und Tours und trifft in Aachen Heinrich II. (c. 41), der im Juli 1007 endlich den Gandersheimer Streit – zu dem noch eine Auseinandersetzung um die Zuordnung des Klosters Hilwartshausen gekommen ist – zugunsten des Bistums Hildesheim beilegt. Die Phasen der Fertigstellung von St. Michael zu Hildesheim, dem bedeutendsten Werk Bernwards und dem nebst Gernrode bekanntesten ottonischen Bauwerk, sind erwähnt (c. 47, c. 49-51). In c. 51 ist die Stiftungsurkunde Bernwards eingerückt, damit ist ein autobiographisches[546] Zeugnis Bernwards integriert. Unermüdlich baut Bernward weiter an der Kirchenlandschaft seiner Stadt. In einem Martinsoratorium, seinem letzten Werk, nimmt er wenige Tage vor seinem Tod das Mönchsgewand (c. 53) und läßt sich sterbend in dieses Gotteshaus tragen. In der abschließenden Würdigung findet der Biograph in Anlehnung an Rufins *Apologia contra Hieronymum* (I 8) eine treffende Formulierung für das Bischofsideal, das Bernward verkörperte: «er ging mitten zwischen Hochmütigen und Demütigen seinen Weg mit sozusagen achtunggebietender Bescheidenheit» (*inter elatos et humiles auctorabili quadam modestia medius incedebat*, c. 54). Von seinem Begräbnis hat Bernward eine so genaue Vorstellung wie einst Ulrich v. Augsburg. Sein Leichnam soll nicht mit dem Pallium, sondern mit dem Cilicium bedeckt werden (c. 55); die Texte der Grabplatte und der Sargaufschrift[547] sind schon festgelegt (c. 55 sq.).

[546] W. von den Steinen, «Bernward von Hildesheim über sich selbst», *Menschen im Mittelalter*. Gesammelte Forschungen, Bern/München 1967, p. 121-149. G. Misch, *Geschichte der Autobiographie* t. 3/1, 1959, p. 301-315.

[547] Grabplatte, inc. *Pars hominis Bernwardus eram, nunc premor in isto*; cf. MGH Poetae t. 5, p. 456 (mit Hinweis auf den prosodischen Fehler im erhaltenen Original, der im Text der *Vita* korrigiert ist). Die Sarkophagaufschrift *Scio quod redemptor meus vivit …* (Iob 19,25-27, ebenfalls im Original erhalten) ahmt eine spätantike Inschrift auf dem

Thangmar läßt sich als Biograph am ehesten mit dem eine Generation älteren Gerhard v. Augsburg vergleichen. Beide stehen ihrem Bischof nahe und haben für ihn auf Synoden gesprochen. Beide sind von der Bedeutung ihres Themas überzeugt und schreiben Lebensgeschichte in Buchform; der Leser muß sich schon einen halben Tag Zeit nehmen, um zu erfahren, was sie zu sagen haben. Beide Biographien zeigen eine lockere Form; eine Urkunde hat durchaus darin Platz. Hier aber beginnen die Unterschiede. Während Gerhard v. Augsburg immer wieder versucht, die Einheit seiner *Vita S. Uodalrici* trotz aller Erweiterungen zu wahren, wird die *Vita Bernwardi* alsbald zu einer Chronik des Gandersheimer Streits und findet aus dem Annalistisch-Chronikalischen nicht mehr heraus. Obgleich grammatisch ungleich besser gerüstet als Gerhard v. Augsburg ist der Autor der Bernwardvita kein großer Gestalter. Wir verdanken ihm schöne Einzelszenen; die Biographie insgesamt ist ein Zwitter von Vita und Streitschrift[548].

Ist es überhaupt richtig, wenn wir von *einem* Autor der Bernwardvita sprechen? Die unübersehbaren Brüche in der Darstellungsweise legen die Frage nahe, ob Thangmar, der die *Vita Bernwardi* zweifellos begonnen, sie auch fertiggestellt hat. Man kann sich vorstellen, daß er das Werk unvollendet hinterlassen hat und daß der mehr schlecht als recht geglückte Abschluß u. U. als anonyme Arbeit aus dem Michaelkloster angesehen werden muß[549]. Nur dort ist die Vita in einem einzigen mittelalterlichen Prachtexemplar[550] überliefert worden. Am Gandersheimer Streit war man eben nur in Hildesheim interessiert. Wer immer auf die Idee kam, die *Vita Bernwardi* mit diesem Dossier[551] zusammenzuschweißen, er hat die Vita um den Erfolg gebracht.

Grab des Flavian v. Vercelli nach, die Bernward auf der Rückreise von Rom 1001 gesehen hat, cf. J. Schuffels im Katalog *Bernward von Hildesheim* (wie n. 303) t. 1, p. 104. Daneben führt die Vita noch ein Epitaphium auf, inc. *Hac tumuli fossa clauduntur praesulis ossa*, MGH Poetae t. 5, p. 457 n.

548 J. R. Dietrich, NA 25, 1900, p. 448.

549 K. Algermissen, «Die historischen Quellen über die Persönlichkeit, das Leben und Wirken Bernwards», in *Bernward und Godehard von Hildesheim. Ihr Leben und Wirken*, Hildesheim 1960, p. 1-16. Die Beteiligung Thangmars überhaupt wird in dem n. 545 zitierten Aufsatz bestritten. Cf. auch K. Görich, *Otto III. Romanus Saxonicus et Italicus*, Sigmaringen 1993, p. 92 sqq.

550 Hannover, Niedersächs. Hauptstaatsarchiv Ms. F 5, Hildesheim, St. Michael, saec. XII², paläographisch beschrieben von A. Chroust, *Monumenta Palaeographica* ser. II, fasc. 20, 1915, tab. 10. Dazu Katalog *Bernward von Hildesheim* (wie n. 303) t. 2, p. 10-13.

551 Es ist – etwas abweichend – gesondert überliefert in der Hs. Dresden, Sächs. Landesbibliothek J 206 (1945 schwer beschädigt), paläographisch beschrieben von A. Chroust (wie vorige n.), fasc. 19, 1915, tab. 8. Dazu Katalog *Bernward von Hildesheim* (wie n. 303) t. 2, p. 489-491.

Der eigentlich verdient war; denn Thangmars Ansatz der Bernwardvita ist von Bedeutung als Zeugnis dafür, daß künstlerische Tätigkeit im Leben eines Menschen biographisch relevant ist. Die Erbauung der Akropolis war Plutarch nur einen Bruchteil seines *Perikles* wert (c. 12 sq.); der «neronische Barock» dem Sueton einige verstreute Bemerkungen (z. B. *Divus Nero* c. 16). Aus den Biographien der Kirchenväterzeit ist wenig über Kunstmäzenatentum und Bauherrschaft zu erfahren. Am ergiebigsten ist hier der *Liber pontificalis*; am energischsten weist das Thema ab Possidius mit seiner Aussage, daß Augustinus keine Lust hatte zu bauen (*Vita S. Augustini* c. 24). Erst in der merowingischen Biographie erscheint das Bild des künstlerisch tätigen Prälaten[552]. Thangmars *Vita Bernwardi* ist der beste Beleg für das künstlerische Element in der ottonischen Biographie. Dieses Element hat noch keinen festen Platz im Mosaik des Persönlichkeitsbildes. Deswegen spricht der Biograph an mehreren Stellen von Bernward als dem Uomo universale, der er in Kunstdingen ist, bei der Jugendgeschichte (c. 1), den täglichen Gewohnheiten (c. 5 sq.), der Gründung von St. Michael (c. 46 sqq.). Darin aber liegt die Bedeutung Thangmars, daß er dieses Persönlichkeitsmerkmal nicht übersehen hat, das in der Spätantike fast nicht und im Mittelalter nur zögernd wahrgenommen wird.

Nach der Heiligsprechung Bernwards im Jahr 1193 etabliert sich ein lokaler Kult. Das unverwechselbare Attribut liefert die künstlerische Tradition: «stets führt der Heilige das kostbare, an der Vierung und den verbreiterten Quadratfeldern der Balkenenden mit Bergkristallen versehene, sogenannte Große Bernwardkreuz mit sich, das während Jahrhunderten als eigenhändige Goldschmiedearbeit Bernwards verehrt»[553] wird. Das Werk hat wie vieles andere in Hildesheim als Reliquie des heiligen Künstlers die Jahrhunderte überdauert. Für die Geschichte der Biographie leistet die *Vita Bernwardi* einen wichtigen Schritt hin zur Künstlerbiographie, die allerdings erst in der Renaissance in Giorgio Vasaris *Vite de' più eccellenti pittori, scultori ed architetti* (1550) in ihrer voll ausgebildeten Form erscheint.

Weitere Bischofsleben aus dem Reichsgebiet nördlich der Alpen: 1005-1070

Bald nach dem Tod Adalberos II. v. Metz (984-1005) wird vom Abt Konstantin v. St. Symphorian zu Metz (1004-1046) die Biographie des bedeutenden Bischofs und Kunstmäzens geschrieben: *Vita Adalberonis ⟨II.⟩*[554]. Der aus höchstem Adel stammende, in Gorze erzogene Adalbero II. tritt als Nachfolger Dietrichs v. Metz ganz «ottonisch» auf: Prunkvoll im Äußeren, bußfertig im Inneren (*Ipse autem ad … officia peragenda in hominum faciebus et in publico auro cunctisque preciosis margaritis, gemmis et lapidibus circumamictus ac decoratus, intrinsecus induebatur … durissimo asperrimoque cilicio …*, c. 24). Amtsantritt, Weihedaten und Tod des Bischofs werden mehrfach genau mit Tag, Monat, Jahr festgehalten

---

552 Band II, p. 56 sqq. (Desiderius v. Cahors) und p. 59 sqq. (Eligius).

553 M. Wolfson im Katalog *Bernward von Hildesheim* (wie n. 303) t. 1, p. 431.

554 MGH Scriptores t. 4, p. 659-672.

(c. 2 und 37). Von reichsgeschichtlicher Bedeutung ist die Schilderung des Übergangs der Herrschaft von Otto II. auf Otto III. bzw. seine Mutter Theophanu (983-984). Auch fällt ein besonderes Licht auf Ottos III., des *divus imperator*, Plan, Rom wieder zur Reichshauptstadt zu machen, durch die Nachricht, daß Adalbero II., statt Truppen zu senden oder gar selbst zu erscheinen, Geld, viel Geld sendet (*tributum, vectigal, censum*, c. 25). Er beschafft es, ohne sich des Ämterhandels, der Simonie, schuldig zu machen (c. 26). Adalberos Abneigung gegen die Heerfahrt hat mit seiner leiblichen Konstitution zu tun. Sie ist in seinem «ikonistischen»[555] Porträt angedeutet (c. 10): *Erat igitur corpore plus cunctis sui temporis venustus, statura decorus, forma elegans* (cf. II Sm 14,27), *oculis amantissimus, nasu mediocris, capillis albus et ipsis raris et planis, ex genere corpulentus* … Wer den dicken, schwächlichen Mann gekannt hat, weiß, wie er sich plagt, als er einmal (und nie wieder) eine Romreise unternimmt (c. 11): *Quam durum, quam asperum beato viro hoc iter fuit, quanto labore quantisque sudoribus iuga et devia montium, rupium* (cf. Apul., Met. III 28; Hieron., epist. 22,7) *et silvarum arripuerit, qui nosti quantae teneritudinis et gravedinis fuerit, qui scis eum … cum natura nobilitatis tum animi imbecillitate debilem ac invalidum fuisse, perpendere … valebis.* Die Schwäche hängt für unseren Biographen also auch mit der adligen Herkunft zusammen. Das ist nicht alles. Die Metzer Juden nennen den Bischof einen Weinsäufer (*vini potatorem*, c. 20). Bei der Schilderung des Endes wird der Biograph deutlich. Adalbero ist nicht nur außerordentlich schwach, delikat und wenig belastbar (c. 28), sondern auch abhold allem Knausern an Speis und Trank; Großzügigkeit und Reichtum sind ihm von Jugend an vertraut. So wird eine schöne Nacht im Mai des Jahres 1005 fröhlich durchzecht, und am Ende erleidet der Gastgeber einen Schlaganfall, der ihm nur noch für einige Monate ein armseliges Leben erlaubt (c. 29). Aber es wird in großem Stil, mit einer ottonischen Prozession, beschlossen. Adalbero läßt sich in den Metzer Stephansdom tragen und dann durch alle Gebetshäuser der Stadt. Das Gewicht der Krankheit *(infirmitatis pondus)* läutert ihn zur Vollkommenheit (*vir perfectus*, c. 33). In St. Symphorian wird er bestattet (c. 36 sq.), dem Benediktinerkloster, dem seine erste Sorge (*primordia ac primitiae actuum ipsius*, c. 10) gegolten und das er prachtvoll ausgestattet hat. Nicht um einen Heiligen zu kreieren, sondern um das Andenken an den Stifter wachzuhalten, hat Konstantin das Lebensbild des sanftlebenden, kunst- und liturgiefreudigen Prälaten gezeichnet. Die blühende Dichterschule des Klosters St. Avold lieferte ein Epitaph auf Bischof Adalbero II. (inc. *Lector, fige gradum, qui voto tendis in altum*, MGH Poetae t. 5, p. 379), dem ganz Metz nachtrauerte.

Ein Kabinettstück der Erzählkunst ist das *Opusculum de Deoderico I. episcopo Mettensi*[556], das Alpert v. Metz (Alpertus Mettensis) um 1005 dem soeben genannten Abt Konstantin v.

[555] Zum Begriff Band II, p. 157.

[556] Unter dem Titel De episcopis Mettensibus libellus gedruckt MGH Scriptores t. 4, p. 697-700; als Fragmentum de Deoderico primo episcopo Mettensi bei H. van Rij, *Alpertus van Metz*, Amsterdam 1980, p. 108-120. Codex unicus ist Hannover 712a, Trier St. Eucharius-St. Matthias saec. XII (cf. oben n. 288). In der Hs. folgen auf das Opusculum zur Vita Dietrichs I. kurze Notizen zu Bischof Adalbero II. (984-1005) und Dietrich II. v. Metz (1006-1047), die van Rij als Zusätze ansieht.

St. Symphorian widmete. Das *opusculum*, wie Alpert es nennt, schildert spannend die dramatischste Episode im Leben Bischof Dietrichs I. v. Metz (965-984) und Kaiser Ottos II., nämlich wie sich der Kaiser nach der unglücklichen Sarazenenschlacht bei Cotrone im Juli 982 schwimmend auf ein griechisches Schiff rettet und aus diesem Schiff von Bischof Dietrich und zwei Rittern mit List und Gewalt befreit wird. Ein Stilgeheimnis des Alpertus Mettensis ist (hier und in seinem für die Vita S. Burchardi wichtigen Liber de diversitate temporum) das Studium und die Imitation Caesars, an dessen Bellum Gallicum die lateinischen Biographen bis dahin vorbeigegangen waren[557].

Die *Vita Burchardi*[558] ist auf Anregung eines Bischofs *(praesul)*[559], der viel am Kaiserhof (*in imperialibus castris*, praef.) zu tun hat, bald nach dem Tod des Bischofs Burchard v. Worms (1000-1025) geschrieben worden. Der namentlich nicht bekannte Autor, der wohl im Milieu der damals florierenden Schule von Worms zu suchen ist[560], schließt sich mit zahlreichen Formulierungen an das zeitgeschichtliche Werk De diversitate temporum des Alpert v. Metz[561] an, das dieser um 1021 in Utrecht geschrieben und Bischof Burchard v. Worms gewidmet hatte. Der adlige Hesse Burchard verfügt über die Tugenden des hl. Sebastian *(in*

[557] Diesen Hintergrund hat M. Manitius aufgedeckt, nach dessen Urteil Caesar «bei keinem Geschichtsschreiber des Mittelalters so stark hervortritt wie bei Alpert», NA 13, 1888, p. 203. Im Kloster St. Vinzenz zu Metz gab es eine Caesarhs., wie der Bibliothekskatalog des XI. Jhs. in der 1944 leider vernichteten Metzer Hs. 221 zeigt (*Catalogue général des manuscrits … des départements* t. 5, Paris 1879, p. 97). Im selben Katalog stand eine *Historia Alperti*. Wenn damit Alpertus Mettensis gemeint ist, dann hat van Rij (vorige n., p. XII) wohl recht mit der Lokalisierung des Alpertus nach St. Vinzenz zu Metz.

[558] ed. H. Boos, in *Monumenta Wormatiensia*, Berlin 1893, p. 97-126; MGH Scriptores t. 4, p. 830-846. Die Vita ist nur als Druck zusammen mit der Erstausgabe des Decretum (Köln 1548) überliefert.

[559] H. Boos (vorige n.), p. XXVII, vermutet in ihm Walther v. Speyer (1004-1027).

[560] Vita Burchardi c. 18 enthält eine *dictaminis compositio* und c. 19 die Antwort des Bischofs darauf. Vielfach liest man die Vermutung, daß der Autor Ebbo v. Worms war (Domschulmeister 1016-1030). Eine enge Verbindung von Bischof und Domschule zeigt die Ältere Wormser Briefsammlung, ed. W. Bulst, Weimar 1949.

[561] Alpertus Mettensis, De diversitate temporum, MGH Scriptores t. 4, p. 700-723; ed. H. van Rij (wie n. 556). M. Manitius, der die Abhängigkeit der Burchardvita von Alpertus als erster bemerkt hat, übertreibt, wenn er formuliert: «Wenn wir von den Reden und und eingelegten Briefen absehen …, so bleiben etwa zwei Drittel des Ganzen für des Verfassers eigene Erzählung und beinahe die Hälfte hiervon hat derselbe aus Alpert fast wörtlich abgeschrieben» (NA 13, 1888, p. 201). Zum ersten ist es naiv, die Reden abzuziehen – als ob sie irgendwo vorgefunden und nicht von Biographen gestaltet wären. Sodann ergibt die Nachprüfung, daß aus Alpertus selten ein längeres Textstück übernommen wurde. Das Maximum liegt bei 15 Wörtern. Insgesamt stammen 5 % des Textes der Burchardvita aus Alpertus.

iusto stabilis, in commisso fidelis, in consilio providus …, c. 1; cf. Band III, p. 125, und oben n. 523), gewinnt die Freundschaft Ottos III. (c. 2) und erhält auf Erzbischof Willigis' Rat vom Kaiser den Wormser Bischofsstab (c. 5). Seine Stadt ist verödet; um Frieden herzustellen, muß Burchard Worms erst einmal ummauern (c. 6). Da es innerhalb der Stadt einen Geschlechterturm gibt, von dem aus Gewalttaten verübt werden, wird zusätzlich der Bischofshof befestigt (c. 7). Heinrich II. befreit den Wormser Bischof als Dank für Unterstützung bei der Königswahl von diesem Pfahl im Fleisch; die Adelsfamilie, aus der alsbald der nächste König, Konrad II., kommen wird, verlegt ihre Turmfestung nach Bruchsal (c. 9). Kapitel 10 der Vita schildert die Klause, die sich Burchard zwei Meilen vor Worms zwischen Tannenwald und Sumpf auf einem Hügel erbaut. Sie besteht aus einem *oratorium* und einer *cella egregia*, in die sich der Bischof zur Erholung von Hoftagen, Synoden und anderen Geschäften zurückzieht[562]. Dort entsteht sein Decretum[563], eine Kanonessammlung, die am Anfang der bald springflutartig wachsenden Kirchenrechtsliteratur des hohen Mittelalters steht. Unser Autor kennt das Buch und hebt die Hilfe hervor, die der literarisch interessierte Bischof Walther v. Speyer leistet. Burchard braucht das Alleinsein. Eingeschlossen in sein Oratorium schafft er es, die ihn bedrohenden Lähmungserscheinungen zeitweise (c. 20) zu überwinden (c. 21). Er leistet den Hofdienst; aber er ist ihm, wie seinem Zeitgenossen Adalbero II. v. Metz, beschwerlich. Daß sein Martinskloster nicht fertiggebaut werden kann, ist nach dem Biographen eine Folge «des häufigen Königsdienstes»[564]. Drastisch schildert er, wie noch während Burchards Agonie die *principes* den Bischofshof nach Geld durchsuchen (c. 22). Die Szene illustriert und kritisiert das «Spolienrecht», d. h. den von weltlicher und geistlicher Seite erhobenen Anspruch auf den Nachlaß des Klerikers[565]. In dem Kästchen, zu dem nur Burchard den Schlüssel hat, sind Bußgewand und Kette versteckt (c. 23); in seinem Innersten ist der Bischof von Worms und Kirchenrechtsgelehrte ein Asket. Durch die Einbeziehung von Nachrichten über Burchards Bruder Franco und Schwester Mathilde bekommt die Vita etwas Familiengeschichtliches. Franco soll als Bischof von Worms (998-999) mit Kaiser Otto III. vierzehn Tage fastend, wachend und betend in den unterirdischen Räumen von S. Clemente in Rom verbracht haben (c. 3). Mathilde ist eine auf das Herstellen von Prachtgewändern spezialisierte Schneiderin. Ein

---

[562] Die Schilderung der Schriftstellerklause Burchards beruht weitgehend auf der des Klosters Hohorst (Heiligenberg) im Bistum Utrecht bei Alpertus Mettensis, De diversitate I 14. Muß man die Nachricht der Vita Burchardi deshalb in Zweifel ziehen?

[563] Das Decretum ist gedruckt Migne PL 140, col. 491-1058. H. HOFFMANN/R. POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms*. Textstufen, Frühe Verbreitung, Vorlagen, München 1991.

[564] *regalis crebrositate serviminis*, Vita Burchardi c. 20. Nach L. AUER, «Der Kriegsdienst des Klerus unter den sächsischen Kaisern», MIÖG 79, 1971, p. 316-407, hier p. 389, lag der Höhepunkt der Inanspruchnahme der Bischöfe für das Heer unter Otto III.: «30 deutsche Bischöfe sind unter Otto III. in Italien anwesend, manche von ihnen mehrmals; sie verteilen sich auf 24 Diözesen».

[565] H. FICHTENAU, *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts*, Stuttgart 1984, p. 289 sqq., erzählt von ähnlichen Vorkommnissen anderwärts.

Nonnenkonvent postuliert sie als Äbtissin, obwohl sie, was Bücher angeht, nur den Psalter kennt. Schnell werden Kanonikerregel, Computus, Vitas patrum und Dialogi (Gregors d. Gr.) studiert. Dann führt die kunstfertige Schneiderin das Kloster mit ebenso geschickter Hand wie zuvor ihr Geschäft (c. 12).

Zwischen 1027 und 1049 schreibt Widrich, Abt von St. Aper (St. Evre) zu Toul, im Auftrag des Bischofs Bruno v. Toul (1027-1051, = Papst Leo IX., 1048-1054) die Vita des aus der Domschule von Köln hervorgegangenen Gerhard v. Toul (963-994), *Vita S. Gerardi*[566]. Verschuldet durch die *scriptorum incuria* (cf. Beda, De tabernaculo I 5, Migne PL 91, col. 405) liege der Stoff lange schon im Dunkeln, sagt Widrich; der zeitliche Abstand einer Generation oder mehr von den Ereignissen ist in der Tat das Problem der Vita. Immerhin gelingt es dem Autor, sein auf *castitas* und *sancta simplicitas* (c. 2) aufgebautes Tugendbild suggestiv zu illustrieren. Gerhard ist ein großer Freund der Heiligenleben – Adso v. Montier-en-Der widmete ihm die *Vita S. Mansueti* – und benützt sie auf eine Weise, die an den Reliquienkult des Eligius erinnert. Er läßt kleine Büchlein schreiben und plaziert sie dergestalt rund um sein Nachtlager, daß jedesmal, wenn er sich umwendet, auch diese *modici libelli* umgeblättert werden (c. 4). Er renoviert den Touler Stephansdom und errichtet ein neues St. Gangolfkloster (c. 5). Von seiner Romwallfahrt (des Jahres 983) weiß man noch viel in der Bischofsstadt. Gerhard organisiert sie als eine einzige Prozession; stets zieht das *crucis vexillum* voran, unablässig wird psalmodiert. In Pavia trifft die Wallfahrergruppe den Abt Maiolus v. Cluny und Bischof Adalbert v. Prag. Gerhard unterhält sich deutsch mit einem seiner Diener, um von den beiden nicht verstanden zu werden. Aber der Abt von Cluny kann Althochdeutsch. In der Vorhalle von St. Peter zu Rom *(ad gradus)* verweilt Gerhard lange am Grab Kaiser Ottos II. (c. 6). Im Petersdom ärgert er sich über den *indecens mos Romanorum*, in der Kirche selbst zu speisen. Eingedenk der Vertreibung der Händler aus dem Tempel (Mt 21,12 sq.; Lc 19,45 sq.) stört er unter Zuhilfenahme seines Bischofsstabes gründlich diese Mahlzeiten und wundert sich – *sancta admirabilisque simplicitas* –, daß ihm die Küster ein paar Tage später das Messelesen über dem Petrusgrab verwehren. Nicht einmal durch die Ankündigung einer Spende von 300 Pfund (Silber) kann er das erreichen. Der Bischof stirbt fast vor Ärger (c. 7). Auf dem Rückweg durchquert er in der Lombardei eine Hungerzone; geleitet von 300 Armen zieht er in seiner Bischofsstadt wieder ein. Er ist überhaupt ein gastfreundlicher Herr. «Er versammelte keine geringe Schar von Griechen und Iren … Er hatte ihnen festgesetzt, sich täglich an getrennten Altären im Bethaus zu ver-

---

[566] MGH Scriptores t. 4, p. 490-505. Die von G. WAITZ zugrundegelegte Hs. der Gesta episcoporum Tullensium mit inserierten Bischofsviten (saec. XI) trägt jetzt die Signatur Nancy, Bibliothèque Municipale 1258. Jedoch ist Widrichs Vita S. Gerardi auch mehrfach außerhalb der Gesta episcoporum Tullensium überliefert, cf. J. DAHLHAUS, in *Papstgeschichte und Landesgeschichte*, (Festschrift Hermann Jakobs) Köln/Weimar 1995, p. 189 sq. In einem Überlieferungszweig, an dessen Spitze Bern, Burgerbibliothek 24 (saec. XI) steht, fehlt das 21. Kapitel mit Darstellung der Privilegien- und Besitzentwicklung des Bistums Toul unter Bischof Gerhard. Die Vita ist also wohl ohne c. 21 zu lesen; eine Neuausgabe scheint nötig und lohnend.

sammeln, wo sie auf die Weise ihres Vaterlandes Gott inständig Lob darbringen sollten» (c. 19). Ein Ire sieht den Tod des Bischofs voraus. Wie ein Lanzenstich fährt es Gerhard am Morgen (des 23. IV. 994) in den Nacken, und am selben Tag stirbt er (c. 22). – Nachdem der Auftraggeber der Vita Papst geworden ist, erfolgt 1050 die römische Heiligsprechung Gerhards v. Toul. Für den *primicerius* Udo (Bischof von Toul ab 1051) ergänzt Widrich zwischen 1050 und 1052 die Vita S. Gerardi um Miracula S. Gerardi[567]. Die Kanonisationsurkunde wird in extenso eingerückt; den Abschluß bildet die unter dem Titel Translatio B. Gerardi geschilderte Elevatio durch Papst Leo IX. im Herbst 1050.

Manche ottonische Bischofsstadt hat das Glück, hintereinander zwei bedeutende Stadtherren zu bekommen. In Hildesheim folgt auf Bernward Bischof Godehard (1022-1038). Auch letzterer hat einen Biographen gefunden. Der Kanoniker Wolfher schreibt zunächst versuchsweise, wie es scheint, die nur in einem Codex überlieferte *Vita (I) Godehardi*[568]. Er adressiert diese Vita an seinen früheren Hersfelder Lehrer Albwinus[569] mit einer breiten, allerhand Schulwissen zeigenden Widmung. Aus ihr geht hervor, daß der Biograph sich auf Gewährsleute an mehreren Wirkungsorten Godehards stützen kann. Godehards Vater gehört zur *familia* des Klosters Niederaltaich (c. 1). Der Junge besucht die Klosterschule und begeistert sich an den Vitas patrum (c. 4). Die Lektüre der Martinsschriften[570] veranlaßt ihn, zusammen mit einem Altersgenossen einen einsamen Ort *(heremus)* zu suchen (c. 4). Nach zehn Tagen werden die beiden Ausreißer wiedergefunden. Godehard zeichnet sich bei der Schreibarbeit aus und beteiligt sich auch an den vorbereitenden Tätigkeiten,

---

567 edd. E. Martène/U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum* t. 3, 1717, col. 1074-1088; MGH Scriptores t. 4, p. 505-509 (gekürzt).

568 MGH Scriptores t. 11, p. 167-196.

569 Derselbe Lehrer, der dann Abt von Nienburg a. d. Saale wurde (1035-1061), ist wohl mit der Widmung der *Vita S. Mainulfi levitae* aus der Feder eines Sigeward (= der spätere Abt v. Fulda [1039-1043]?) an den *doctorum doctissimus Albinus* gemeint, Acta SS Oct. t. 3, 1770, p. 209-216; MGH Scriptores t. 15, p. 412-417 (gekürzt). Die Vita gibt sich als Überarbeitung eines älteren Textes, bei der nur der *verborum ordo* verändert werden durfte (praef.), offenbar um Reimprosa zu erzielen; der zweisilbige Reim wurde sogar in der Capitulatio gesucht. Inhaltlich ergeben sich Indizien, die eine Abfassung der verlorenen älteren Vita unter dem literaturinteressierten Bischof Biso v. Paderborn (887-909; cf. Band III, p. 357, n. 52) als möglich erscheinen lassen. Im uns vorliegenden Text des Sigeward fällt auf, daß der Held der Biographie nur *levita*, d. h. Diakon oder Subdiakon, wurde, obwohl ihn Karl d. Gr. aus der Taufe gehoben haben soll (c. 8[3]). Mainulf hat zur Zeit Ludwigs d. Fr. das Kanonissenstift Böddeken gegründet. Es klingt programmatisch, wenn Sigeward schreibt, daß man kein Kloster unter Umgehung des Herrschers gründen dürfe: *quod hi non essent legitimi monasteriorum constructores, qui vicarii dei, id est regis, fierent contemptores* (c. 17[11]).

570 Und zwar des ersten Buchs der Dialogi; denn hier schreibt Sulpicius Severus mit den ägyptischen Mönchsvätergeschichten um die Wette.

z. B. der Pergamentherstellung (c. 5). Die folgenden Kapitel schildern diverse Etappen seiner kirchlichen Laufbahn. Bei der Reform in Hersfeld (1005) tritt die schroffe Seite des Asketen Godehard zutage (c. 13). Endpunkt der Karriere ist das Bischofsamt in Hildesheim (c. 16). Dort angelangt, tritt der Biograph Wolfher unglücklicherweise die Nachfolge des Bernwardbiographen Thangmar an und füllt Seite um Seite mit dem Streit um Gandersheim. Er scheint das Hauptthema der bischöflichen Amtsführung Godehards zu sein (c. 19-36). Erst der Tod des Erzbischofs Aribo v. Mainz (1031) schließt die leidige Kapitelfolge ab. Wolfher wendet sich den übrigen *gesta* des Bischofs zu (c. 37), der an jedem Werktag die Baustellen besucht und dafür sorgt, daß jeder seiner Kleriker «entweder liest oder singt oder schreibt» (c. 38). Die rigorosen Fastengewohnheiten Godehards führen dazu, daß er nicht mehr ordentlich essen kann (c. 39); also meidet er – der einst Heinrichs II. *comes et confabulator* (c. 14) gewesen ist – Besuche am Hof und Reichsversammlungen (c. 40). Damit bricht die erste Vita ab.

In einer zweiten Niederschrift hat derselbe Wolfher um 1054 mit Widmung an denselben Albwinus die Vita zu einem abgeschlossenen Werk geformt, das nun auch die Merkmale eines Heiligenlebens zeigt. Die *Vita (II) S. Godehardi*[571] ist nicht so ausufernd geschrieben wie die erste; das Problem des Schriftstellers Wolfher ist aber nach wie vor die Disziplin. Von der Familiengeschichte Godehards kommt Wolfher zur Geschichte Niederaltaichs im VIII. Jh. (c. 2), von Godehards Reform in Hersfeld zum Einsiedler Gunther im Bayerischen Wald (c. 8 sq.), von der Amtseinsetzung in Hildesheim natürlich zum Gandersheimer Streit (c. 16 sqq.), dessen Details die biographische Form auch diesmal sprengen. Ausführlich ist Godehards Tod geschildert. Seine ultima verba sind Worte der Liturgie. Der Chor singt im «Benedictus» des monastischen Morgenlobs *Illuminare his, qui in tenebris et in umbra mortis sedent*; Godehard antwortet *ad dirigendos pedes nostros in viam pacis* (Lc 1,79)[572]. Den Bericht über einige Wunder leitet der Biograph mit dem warnenden Beispiel eines simulierten Wunders ein (c. 34). Er spart auch sonst nicht mit kritischen Bemerkungen; «um die Wahrheit zu sagen» ist eine seiner Lieblingswendungen. Sein Heiliger ist freilich über alle Kritik erhaben. Der Hildesheimer Godehardkult (römische Kanonisation a. 1131) hat Wolfhers Vita (II) S. Godehardi zu einiger Verbreitung verholfen.

Unverdientermaßen wenig beachtet wird die zwischen 1045 und 1056 in der Köln-Deutzer Marienabtei (St. Heribert) von Lantbert (ab 1060 Abt v. St. Laurentius zu Lüttich) geschrie-

---

571 MGH Scriptores t. 11, p. 196-218.

572 Vorbild für diese szenische Darstellung eines Psalms ist u. U. das Erlebnis des Bischofs Eberigisil v. Köln beim Besuch von St. Gereon (Passio S. Gereonis c. 21, Acta SS Oct. t. 5, 1786, p. 40): *antistes … Evergisilus … dum ad memoriam beatorum martyrum Gereonis et sociorum eius oratum accederet …, versiculum 'Exultabunt sancti in gloria'* (Ps 149,5 erste Hälfte) *ingrediens ecclesiam inchoavit, cui protinus ex illo venerabili sanctorum corporum aditu responsum est: 'laetabuntur in cubilibus suis'* (Ps 149,5 zweite Hälfte). Es handelt sich um eine Variante des von Beda *Prophetia psalmi* genannten Erzählmotivs (Band II, p. 273).

bene *Vita (I) S. Heriberti*[573] Dabei hat dem Ansehen der Vita des Erzbischofs Heribert v.
Köln (999-1021)[574] weniger geschadet, daß Rupert v. Deutz um 1119 die Vita umstilisierte,
als daß der maßgebende Codex des Werks zu lange dem Blickfeld der Interessierten entrückt
war. In diesem aus der Deutzer Abtei stammenden Buch stellt sich Lantberts Vita als ein
liturgisches Kunstwerk dar, in dem auf die in zwölf Lektionen eingeteilte Vita (I) S. Heri-
berti die Offiziendichtung[575] folgt, die den Festtag des Heiligen musikalisch-dichterisch
schmücken soll; gegen seinen ursprünglichen Vorsatz fügt Lantbert schließlich noch ein
Buch mit 42 Miracula S. Heriberti an[576]. Im ersten Satz der Praefatio wünscht[577] die Kirche
von Köln *(metropolis Agrippina Colonia)* der Mutterkirche in Rom (*matri ecclesiarum sanc-
tae Romanae ecclesiae*) «jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk vom Vater der
Lichter» (Iac 1,17) und berichtet in Worten des Benedictus (Lc 1,78) von der Erhöhung des

---

573 MGH Scriptores t. 4, p. 740-753. Dazu H. Hoffmann, *Mönchskönig und rex idiota*,
Hannover 1993, p. 186-199: «Die älteste Handschrift der Vita Heriberti ...»

574 H. Müller, *Heribert, Kanzler Ottos III. und Erzbischof von Köln*, Diss. Köln 1977.
Heribert wurde schon bald nach seinem Tod in einem der schönsten Carmina Canta-
brigiensia gefeiert (nr. 7), einer «paraliturgischen» Sequenz mit Refrain, inc. *Qui prin-
cipium constas rerum*. – Zur Dichterschule von St. Avold hat K. Strecker das Gedicht,
inc. *Hic qui Melchisedech et dilatavit Iafeth* (MGH Poetae t. 5, p. 385) gestellt, dessen
Akrostichon, Mesostichon und Telestichon HERIBERTUS ANTISTES DEI lautet.
Wie bei Lantbert v. Lüttich fällt bei dem Gedicht auf, wieviele typologische Vorbilder
für Heribert genannt werden.

575 London, BL Add. 26788, fol. 85v-88v, saec. XI-XII, neumiert. Das Offizium, inc. *Glo-
riosus sacerdos dei Heribertus divino gaudet munere praeelectus* (erste Vesperantiphon),
ist anscheinend noch unediert; seine Stellung unmittelbar nach der Vita und vor den Mi-
racula erläutert die Randnote (des Autors?) auf fol. 4v. Unter anderen Dichtungen Lant-
berts enthält der Codex auch folgende neumierte Gedichte auf Heribert: den sapphi-
schen Hymnus *Clara cęlorum celebret chorea* (AH 11, p. 151, nr. 268), den iambischen
(ambrosianischen) Hymnus *Optata sęclis gaudia* (ib., p. 151 sq., nr. 269; in Str. 2 nicht
polluit, sondern *polivit* zu lesen) und die Sequenz *Coniubilando celi angelica* (AH 10,
p. 190, nr. 251; Str. 4b nicht *Componuntur*, sondern *Componitur*; Str. 5a nicht *Fama*,
sondern *Forma*).

576 MGH Scriptores t. 15, p. 1245-1260.

577 Die Konstruktion des Satzes ist nicht erfaßt bei S. Coué, «Acht Bischofsviten aus der
Salierzeit – neu interpretiert», in *Die Salier und das Reich* t. 3, Sigmaringen 1991, p. 347-
413, hier p. 373. In die elliptische Briefformel (cf. oben n. 248) ist «wünscht» einzu-
setzen, nicht «grüßt»; *omne datum optimum* ist Akkusativobjekt. Auf diesen Satz wird
die Vermutung aufgebaut, daß die Vita zum Besuch des Papstes Leo IX. im Jahr 1049
geschrieben worden sei. Dagegen H. Müller in *Kaiserin Theophanu* t. 1 (wie n. 220),
p. 4 sqq. Ohne auf Müllers Argumente einzugehen, S. Coué, *Hagiographie im Kon-
text. Schreibanlaß und Funktion von [acht] Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang
des 12. Jahrhunderts*, Berlin/New York 1997.

sacerdos[578] excelsus Heribert, an dessen Grab wunderbare Dinge geschehen. Lectio 1 erzählt
(u. a. mit einer romanhaften «Wiederkennung») von der in Worms beheimateten Familie,
lectio 2 mit vielen Anklängen an die Weihnachtsliturgie von der Geburt Heriberts. Wie oft
er als Kanzler mit Kaiser Otto III. nach Rom geht und wieder zurückkehrt, mit dem Kaiser
die italienischen Angelegenheiten regelt und den Hauptsitz des Reiches *(arcem imperii)* ord-
net, das scheint eher in eine Chronik zu passen, «als daß man es in eine Lobschrift auf eine
Heiligen gewaltsam einsetzen dürfte» (*quam in laudem sancti violenter inflectere*, lectio 4).
Ähnlich hat sich schon Bern v. d. Reichenau bei seiner Bearbeitung der Ulrichsvita geäußert.
Aber verglichen mit der gleichzeitigen Vita (II) S. Godehardi bringt die Heribertvita noch
viel Historisches und Politisches. Mitten im Winter zieht Heribert barfuß in seiner Bi-
schofsstadt ein; eine Prozession führt ihn am Heiligen Abend (999) in den Kölner Peters-
dom. Sein eigentliches Leben ist christlich «verborgen» (*cum ... vitam suam absconderit*,
lectio 6; cf. Col 3,3) und «Gott allein» zugewandt (*soli deo*, I Tim 1,17 und Iud 25). In die-
sem Sinn trägt er verborgen unter seinen weichen Goldgewändern das Bußgewand: *etsi
auratis et mollibus ⟨vestibus⟩ desuper tegebatur, intus ad carnem cilicio utebatur* (lectio 6).
Lantbert hat die Formulierung der Passio S. Caeciliae (B. Mombritius, *Sanctuarium* t. 1,
Paris 1910, p. 332 sq.) entlehnt und will dies ausdrücklich als einen Verweis auf die große
Heilige verstanden wissen. Otto III. ist auch in dieser ottonischen Biographie gegenwärtig.
Mit ihm vereinbart Heribert, daß der den andern überlebende ein Marienkloster errichten
solle. Otto III. stirbt vor seinem Freund Heribert. Dieser überführt den Leichnam des Kai-
sers von Italien bis nach Aachen (*per ferrum et hostium sanguinem*, lectio 7), hält den Freun-
despakt und gründet nach einigem Überlegen die Abtei, in der für Kaiser Otto III. und den
Stifter Heribert gebetet werden soll, auf der rechten Rheinseite im Kastell Deutz (ca. 1002).
Der Ring der großen Klöster und Stifter um Köln ist nun geschlossen. In einem Birnbaum
sieht Heribert die Gestalt des Gekreuzigten; daraus schlägt der Bildhauer den Crucifixus
(lectio 8). Wie mancher Freund Kaiser Ottos III. hat Heribert zunächst Schwierigkeiten mit
dem Nachfolger, Heinrich II.; doch dann verständigt er sich mit ihm (lectio 10). Feierlich
stirbt er in seinem Dom vor dem Crucifixus am 16. III. 1021 (lectio 12) als ein Mann, dessen
Lebensweise Lantbert vorgebildet sieht in Benedikt, Caecilia, Laurentius, Martin, Schola-
stica, Vincentius ... So steht Heribert vor einem Hintergrund großer Heiliger (cf. lectio 11:
comparatio beatorum). In den Miracula führt Lantbert dieses komparativische Verfahren[579]
fort. Abbo v. Fleury und Bern v. d. Reichenau haben in der Passio S. Edmundi bzw. der drit-
ten Ulrichsvita dieses Verfahren hagiographischer Exegese vorgebildet, das mit der vertrau-
ten Parallelisierung von Typus und Antitypus eine Gestalt der jüngsten Vergangenheit in
eine heilsgeschichtliche Perspektive stellt. Das Verfahren ist alt; neu ist, daß es nun in der
Biographie nicht mehr oder minder stillschweigend angewandt wird, sondern explizit. Als
literarisches und theologisches Kunstwerk bleibt die in intensiver Reimprosa geschriebene
Vita S. Heriberti des Lantbert v. Lüttich noch zu entdecken.

---

578 Problematisch sind Versuche, aus dem Vorkommen des Worts *sacerdos* auf ein *Priester-
ethos* der Vita zu schließen. *Sacerdos* heißt ursprünglich «Bischof» und behält lange
diese Bedeutung, cf. Band III, p. 149.

579 Von den Literaturhistorikern hat wenigstens Manitius t. 2, p. 365, etwas davon bemerkt.

Erzbischof Bardo v. Mainz (1031-1051) hat wie Godehard v. Hildesheim zwei Lebensbeschreibungen erhalten. Sie sind geschichtsarm, aber als biographische Zeugnisse bedeutend. Vulcald (Vulculd), Kaplan des Erzbischofs Liutpold (1051-1059), erzählt in seiner *Vita (I) Bardonis (minor)*[580] in Reimprosa knapp von dem Fuldaer Mönch, der gefördert von Kaiserin Gisela zum Nachfolger des Aribo v. Mainz bestellt wird, obwohl er weder so auftritt noch so aussieht, wie man das von einem mächtigen Mann erwartet. Bardo ist nämlich über-aus mild (*mitissimus*, c. 3) und lachhaft häßlich[581] (*hominem aspectu deformem … deridebant*, c. 5). Der Biograph meint das nicht kritisch, sondern ganz im Gegenteil positiv, wie er durch seine Wortwahl zeigt. Denn Bardo steht so, wie der Mainzer Biograph ihn schildert, in der Nachfolge bedeutender Gestalten: *mitissimus* ist das charakteristische Eigenschaftswort für Moses (Nm 12,3), und als *deformis* wurde verlacht und als ungeeignet für das Bischofsamt angesehen kein Geringerer als Martin v. Tours (Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 3 und 9). Vulcald hat den gelungenen Einfall, die Qualitäten des Erzbischofs in der Folge der acht Seligpreisungen der Bergpredigt (Mt 5,3-10) darzustellen (c. 5-9). Bardos *misericordia* (Mt 5,7) illustriert der Biograph durch ungewöhnliche Verhaltensweisen. Der Erzbischof geht auch während der Nacht zur Kirche und betet dort «lange und unbeweglich». Eines Nachts wird er von einem Pförtner *(hostiarius)*, der Bardo für einen Fremden hält, verprügelt. Am Morgen erhält dann derselbe Pförtner, der zu den *pauperes* gehört, vom Erzbischof ein doppeltes Almosen[582]. Auch zu den «armen Gauklern» (*miseris ioculatoribus*, c. 8) ist Bardo gut. Nach Abschluß der von der Bergpredigt her konzipierten Kapitel fügt Vulcald in c. 10 noch einige *gesta* an: Bau- und Kunsttätigkeit in Mainz.

Mehr als fünfmal so lang ist die ebenfalls bald nach Bardos Tod geschriebene *Vita (II) Bardonis (maior)* von einem Fuldaer Verfasser[583]. Sie ist nur im «Magnum Legendarium Austria-

---

[580] Es liegen drei Ausgaben vor: J. F. Boehmer, *Fontes rerum Germanicarum* t. 3, 1853, p. 247-254; W. Wattenbach, MGH Scriptores t. 11, p. 318-321 und P. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum* t. 3, 1866, p. 521-529. Alle basieren auf Würzburg M. ch. f. 187, um 1500. Die der Würzburger Hs. sehr ähnliche Hs. Darmstadt 820, geschrieben von Christian Geverdes a. 1507 (H. Knaus), ist nach W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen* t. 2, Berlin ⁶1894, p. 112, n. 2, «aus der Würzburger abgeschrieben». Ein Vergleich des gedruckten Textes mit der Darmstädter Hs. läßt allerdings Zweifel daran aufkommen, ob die Editoren recht daran getan haben, die Darmstädter Hs. einfach beiseitezulassen. Der Verfasser heißt in der Würzburger Hs. Vulculdus (nach Angabe der Editoren verändert aus Vulcaldus), in der Darmstädter aber Vulcaldus; letzteres ist die bessere, wenn nicht sogar die einzig richtige althochdeutsche Namensform.

[581] nicht ein «mißgestalteter Mensch» (S. Coué [wie n. 577]), 1991, p. 385.

[582] Vulcald, Vita (I) Bardonis (minor) c. 8. Nicht ganz so fromm verhält sich in vergleichbarer Situation der spanische Mönchsvater Fructuosus, Band II, p. 197.

[583] Vita (II) Bardonis (maior), MGH Scriptores t. 11, p. 322-342; ed. J. F. Boehmer, *Fontes* t. 3 (wie n. 580), p. 217-247; ed. P. Jaffé, *Bibliotheca* t. 3 (wie n. 580), p. 529-564. Abt Egbert v. Fulda (1047-1058) wird als Auftraggeber vermutet von Manitius t. 2, p. 377; denn dieser Abt hat sich auch um ein neues Bonifatiusleben bemüht (cf. unten n. 590).

cum» überliefert (älteste Hs. Heiligenkreuz 12, saec. XII ex.). Ursprünglich bestand sie wohl aus drei Büchern; der *tertius libellus* (erwähnt in c. 24) enthielt Bardos *sermones*. Auch hier ist die Prosa vom (z. T. mehrsilbigen) Reim geprägt; die Form der Vita ist dadurch bestimmt, daß in der Mitte eine lange Predigt des Bardo steht. Bardo lernt sein Latein, noch bevor er in die Schule kommt; denn einer alten Frau *(geronta)* macht es Freude, dem Kleinen unter Kinderversen (*inter pie desipiendi susurrum*, c. 1) den Psalter beizubringen. In Fulda nehmen ihn wie den jungen Martin die *scolares alae*[584] auf; wäre nicht die Furcht vor dem Lehrer, würde er bei der im engsten Sinn geistlichen Literatur verweilen, *in psalterio, Ambrosiano* («Hymnenbuch»), *evangeliis et talibus ceteris* (c. 2). Sein Lieblingsbuch ist Gregors Regula pastoralis (c. 4). Mit 28 Jahren ist er Dekan des Klosters Fulda (c. 5). Dann wird er Propst im neuen, 1030 geweihten Fuldaer Andreasstift. Bei dieser Gelegenheit erläutert der Biograph die Gedanken eines Bauherrn des XI. Jhs. Der Text erklärt sinnfällig wie kein anderer das Bestreben der Epoche, Stadt und Land zur Sakrallandschaft auszugestalten (c. 6):

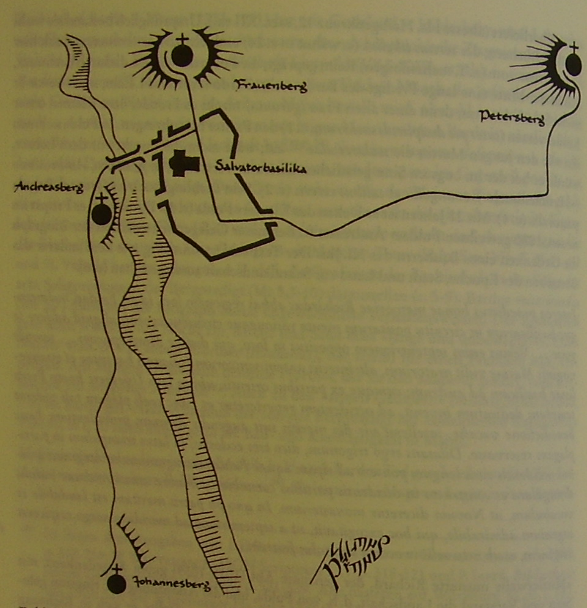
Interea praedictus bonae memoriae Richardus abbas regionem loci, id est Fuldae, ordinemque basilicarum in circuitu positarum mente ratione que circuiens invenit aliquid addere se posse … Versus enim septentrionem oppositus in loco, qui dicitur Mons episcopi … semper virginis Mariae vidit oratorium, altrinsecus autem sanctorum Iohannis baptistae et evangelistae basilicam ad austrum; cumque ex partibus orientis, ubi in loco Uvesberc beato Petro templum dedicatum invenit, ad occidentem reverteretur et hanc caeli plagam tali videret benedictione vacasse, intellexit vir dei meritis suis augendis divinam providentiam hanc plagam reservasse. Dilatans ergo trigonum, dico tres ecclesias, in latus triangulum in partibus occidentis citra longum pontem ad ripam aquae Fuldae tetragrammum integravit quadrangulum et constructo in occidentis partibus coenobio in honore sancti Andreae indidit vocabulum, ut Novum diceretur monasterium. In quo pii patris meritum est laudabile et ingenium admirabile, qui hoc excogitavit, ut a septemtrione ad meridiem virgo respiceret virginem, et ab ortu solis in occasu apostolus fratrem. cf. Ps 49,1 etc.

«Mittlerweile musterte Richard, der genannte Abt (1018-1039) guten Angedenkens, mit Sinn und Verstand die Landschaft, d. h. von Fulda, und die Anordnung der ringsum gelegenen Basiliken und fand, daß er etwas hinzutun könne … Stellte er sich in Richtung Norden hin, so sah er an dem Ort, der Bischofsberg[585] heißt …, das Bethaus der immerwährenden Jungfrau Maria, auf der anderen Seite gen Süden die Basilika Johannes des Täufers und [Johannes] des Evangelisten; als er sich von Osten, wo er an dem Ort Uvesberg den dem seligen Petrus geweihten Tempel erblickte, gen Westen wandte und sah, daß in dieser Himmelsrichtung ein solcher Segensort fehlte, da erkannte der Mann Gottes, daß die göttliche Vorsehung diese Himmelsrichtung ausgespart habe, damit er seine Verdienste mehren könne. Er erweiterte also das Dreieck, ich meine die drei Kirchen, an der Dreiecksseite gen Westen über der langen Brücke am Ufer des Fuldaflusses und ergänzte es zum vierseitigen Viereck, errichtete im Westen ein Kloster zu Ehren des heiligen Andreas und

---

[584] In Vita S. Martini c. 2 heißt das «kaiserliche Leibgarde»; in der Vita (II) Bardonis wohl «Schuljugend».

[585] Cf. Band III, p. 31.



Fulda als Schauplatz der Begegnung heiliger Gestalten: Maria (Norden) und Johannes (Süden), Petrus (Osten) und Andreas (Westen). Zeichnung: Martin Hellmann.

bestimmte, daß es Neukloster genannt werde. Darin ist des frommen Vaters Verdienst lobenswert und sein erfinderischer Geist bewundernswert, daß er ersann, wie von Norden nach Süden die Jungfrau [Maria] auf den Jungfräulichen [Johannes] schaut und von Osten aus der Apostel [Petrus] seinen Bruder [Andreas] im Westen erblickt.»

«Die Landschaft wird also zum Schauplatz der Begegnung heiliger Gestalten»[586]. Im Blick auf den Salvator begegnen sich die beiden Brüder Petrus und Andreas; wie unter dem Kreuz

[586] G. Bandmann, «Früh- und hochmittelalterliche Altaranordnung als Darstellung», in *Das erste Jahrtausend* t. 1, Düsseldorf 1962, p. 371-411, hier p. 385.

stehen zu Seiten des Erlösers Maria und Johannes. König Konrad II. besucht die Neugründung; im Auftrag des Abtes Richard überreicht Bardo dem Herrscher einen königlich gestalteten Faltstuhl (*kliotetram*, c. 7). Bei den Überlegungen, wer als Nachfolger Aribos Erzbischof von Mainz werden solle, ist von einem angeblichen Fuldaer Privileg die Rede, wonach jeder dritte Mainzer Erzbischof aus dem Kloster Fulda kommen müsse[587]. Konrad II. entscheidet zugunsten Bardos (c. 14), der ob seiner Unansehnlichkeit gleich auf Widerstand stößt (*rusticitatis homunculus*, c. 15), aber nach der erwähnten gewaltigen Predigt, die mit Bibelstellen getränkt ist (c. 16), die Kritik verstummen läßt. Der Tageslauf des Erzbischofs gleicht nach dem Biographen dem Arbeitstag eines Bauern (*agricola*, c. 17). Bei einem Gastmahl macht sich ein junger Mann während einer Rede Bardos über den Gastgeber lustig und wird dafür vor aller Augen von demselben belohnt (c. 18). In Eltville zeigen sich in Anwesenheit des Erzbischofs sonst nie gesehene Vögel, deren Gesang Bardo größte Freude bereitet (c. 19). Vor dem Hintergrund der Martinsvita des Sulpicius Severus gelesen (Affront beim Gastmahl Vita c. 20, cf. Band I, p. 205; Vögel von Martin als *forma daemonum* angesehen, Sulp. Sev., epist. III 6-9) scheinen neue Lebensformen zu erstehen; ein Hauch von dem, was man später franziskanisch nennen wird, regt sich. – Papst Leo IX. besucht Mainz (1049) und ermuntert Bardo, auf Fleischspeisen nicht zu verzichten. Ein Mönch will sich gar nicht damit abfinden, daß beim Bischof Fleisch aufgetischt wird. Nach dem Segen wird Fisch daraus (c. 21). Ungewöhnlich verhält sich Bardo bis zuletzt. Ganz im Lebens- und Sterbensstil der Zeit läßt er ein Bußgewand *(cilicium)* auf die Erde breiten und sich darauf legen. Dann aber bringt er noch in seinem letzten Stündlein die Umstehenden mit folgende Worten zum Lachen: «Hei, wann habe ich mich je auf ein so hartes Lager gebettet» (c. 26)?

Die *Vita S. Leonis IX. papae*[588] fügt sich, zumindest was ihren ersten Teil betrifft, überraschend glatt in das Bild der ottonischen Bischofsbiographie ein. Die einem Wibert v. Toul[589] zugeschriebene Biographie des ersten hochmittelalterlichen Reformpapstes ist in zwei Bücher geteilt. Die Zäsur bildet die Erhebung des Bischofs Bruno v. Toul (1026-1051) zum Papst unter dem Namen Leo (IX., 1048-1054); das ist eine seit der Eligiusvita bekannte Einteilung einer Bischofsbiographie. Die Vita wird zu Lebzeiten des Bruno-Leo begonnen

[587] Vita (II) Bardonis maior c. 11, MGH Scriptores t. 11, p. 327 sq.; Ansatzpunkt der Interpretation von S. Coué (wie n. 577) 1991, p. 388 sqq.

[588] Wibert v. Toul (?), Vita S. Leonis IX. papae, Acta SS Apr. t. 2, 1675, p. 648-665; ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. VI/2» [= t. 9], 1701, p. 53-80; ed. J. M. Watterich, *Pontificum Romanorum … vitae* t. 1, Leipzig 1862, p. 127-170, bringt einen Nachdruck der Ausgabe Mabillons, jedoch mit varia lectio aus der ältesten Hs., Bern 292 (p. LXXXVIII sq.). Die MGH kündigen seit längerem eine Neuausgabe an. Inzwischen erschien eine Ausgabe von M. Parisse/M. Goullet, Paris 1997.

[589] So der Erstherausgeber J. Sirmond (1615). Die Zuschreibung läßt sich an keiner der über 20 erhaltenen Hss. verifizieren; hingegen nennt das Passionale Bern 24, saec. XI, den Reformer Humbert v. Silva Candida als Verfasser. Dieses Zeugnis ist falsch nach H. G. Krause, «Über den Verfasser der Vita Leonis IX papae», DA 32, 1976, p. 49 sqq.

und wohl bald nach dem Tod seines zweiten Nachfolgers im Amt des Papstes, Friedrich v. Lothringen-Stephan IX. (1057-1058), abgeschlossen, wie aus der in II 14 berichteten Vision hervorzugehen scheint. Bruno stammt aus einer vornehmen und stiftungsfreudigen Familie (I 1). Sein Geburtsdatum (21. VI. 1002) ist genau angegeben. Das mit einer auffälligen Hautzeichnung zur Welt kommende Kind wird von der Mutter selbst gestillt, was in Adelskreisen keine Selbstverständlichkeit ist. Als Fünfjähriger kommt Bruno in die Obhut des Bischofs von Toul (I 2). In der dortigen Domschule werden nicht nur lateinische Prosa und Poesie unterrichtet, sondern auch *forenses controversiae* (I 4), also Rhetorik; dazu das Quadrivium. Auf der Burg Egisheim im Elsaß erkrankt Bruno lebensgefährlich (I 5). Doch er übersteht die Krise und wird zum «ruhmreichen Imperator Konrad» (II.) gesandt, mit dem er verwandt ist. Der schöne und kluge Mann fügt sich bestens in die Hofgesellschaft ein. Weil es da mehrere Männer namens Bruno gibt, heißt er *bonus Bruno* (I 6). Mit 23 Jahren führt er als Diakon (*levitico officio insignitus*, I 7) für seinen Bischof das Touler Truppenkontingent nach Italien (a. 1025). Der Bischof von Toul stirbt, Klerus und Volk wollen Bruno zum neuen Bischof haben und senden dem in Italien weilenden Imperator eine Botschaft, an deren Formulierung zweierlei auffällt: die Betonung der Grenzlage des Bistums *(in trium regnorum … confiniis, in imperii … videlicet finibus)* und das Zitat zweier kirchenrechtlicher Kanones zur Bischofswahl (I 8). Der Kaiser soll seinem Verwandten ein reicheres Bistum gewünscht haben; diese Behauptung gibt dem Verfasser der Vita die Möglichkeit, einen Spruch Gregors d. Gr. über die drei Arten der Käuflichkeit einzurücken (*venalitas … trimoda …, scilicet a manu, ab obsequio, a favore*, I 9 = Greg., Mor. in Iob IX 34 (53), Migne PL 75, col. 888 sq., und Hom. IV in ev., c. 4, Migne PL 76, col. 1092). Bruno will das Bistum Toul haben, und Konrad II. verleiht es ihm. Der designierte Bischof braucht taktisches Geschick, um unbehelligt durch die Lombardei nach Hause zu gelangen (I 10). In Toul angekommen setzt er sogleich zwei Prälaten ab; Widrich hingegen, der bereits erwähnte Biograph Gerhards v. Toul, wird der Mann seines Vertrauens (I 11 und 13). Mit seinem Metropoliten, dem Erzbischof Poppo v. Trier, muß er über den Grad seiner Unterordnung streiten, bevor er von ihm die Bischofsweihe erhält (I 12). Jetzt ist es Zeit für ein Lob des Bischofs, den seine musikalische Begabung zu Offiziendichtungen *(responsoria)* befähigt[590]. Bei der Vereinigung des Königreichs Burgund mit dem Imperium (1032) fungiert Bruno v. Toul als Gesandter des Kaisers beim König von Frankreich (I 14; eine ähnliche Vermittlungstätigkeit wird in der Vita S. Popponis allerdings Abt Poppo v. Stablo zugeschrieben). Bruno muß nochmals durch eine Gesundheitskrise; er übersteht sie kraft

[590] *componens responsoria … divini laudes servitii mirifico decore ampliavit*, Vita S. Leonis IX. papae I 13. Über den sprunghaften musikalischen Stil dieser Offiziendichtungen M. Bernard, «Les offices versifiés attribués à Léon IX (1002-1054)», *Etudes Grégoriennes* 19, 1980, p. 89 sqq. Mit dem Ansehen des Bischofs und Papstes als Offiziendichter mag es zusammenhängen, daß ihn Abt Egbert v. Fulda als Autor einer neuen Bonifatiusvita zu gewinnen suchte. Davon berichtet Otloh in der Vorrede zu seiner Vita (VI) S. Bonifatii, praef.: *iam antea pro eodem opere laboratum fuisse apud sanctum Leonem papam, ita ut nonnullos libros … abbas Egbertus scriptoremque simul (!) ei Romam transmisisset*, ed. W. Levison, *Vitae sancti Bonifatii*, Hannover/Leipzig 1905, p. 111 sq.

einer Vision (I 14). Allerdings stirbt die Mutter, deren wassersüchtiger Leib, «der kaum auf einem Wagen befördert werden konnte», realistisch beschrieben ist (I 15).

In deutlichem Anklang an Gregors *Regula pastoralis* bzw. die *Vita (III) S. Gregorii* des Johannes Diaconus v. Rom[591] wird das Programm des zweiten Buchs vorgestellt: *qualiter* (Bruno) *ad apostolicam dignitatem pervenerit …, quaeque ei ibidem contigerint, immo quae per eum … dominus efficere voluerit* (II 1). Bruno v. Toul geht als Bischof Jahr für Jahr auf Romwallfahrt. Auf einem Wormser Reichstag wird er in Anwesenheit Kaiser Heinrichs III., «ohne etwas zu ahnen», zum Papst gewählt und nimmt, wie es sich gehört[592], widerstrebend an (a. 1048, II 2). Wie einst Adalbert in Prag und Heribert in Köln zieht er barfuß in seine Stadt ein, fordert die «kanonische Wahl durch Klerus und Volk» und besteigt am 12. II. (1049) die Cathedra Petri unter dem Namen Leo (II 2). Die Papstresidenz ist ausgeplündert; doch aus Benevent kommen hilfreiche Geschenke (II 3). Ein Latein sprechender Papagei macht dem Papst die größte Freude. Auf der Reise zum Heiligen Vater sagt das kluge Tier: *Ad papam vado*, und angekommen kreischt es (II 4): *Papa Leo!* Leo IX. steht nicht nur am Anfang der Päpste, die einen Papagei als Hausgenossen halten[593]; er ist mit drei Reisen über die Alpen in einer kurzen Amtszeit der erste Reisepapst, einer der ersten Päpste, der im Amt ein Wundertäter wird (zuvor nur Visionär) und der erste Führer eines päpstlichen Heeres[594]. Die *simoniaca haeresis* wird von Leo IX. und den ihn begleitenden lothringischen Reformern auch von Rom aus bekämpft (II 4); eigentümlicherweise interessiert den Verfasser der Vita bei der Schilderung der Nachfolge auf dem Touler Bischofsstuhl nicht die «kanonische» Wahl durch Klerus und Volk, sondern allein die Zustimmung des Kaisers (II 8). An dieser Stelle sagt der Biograph, daß der Papst durchaus für die *res publica* – das Imperium – arbeitet. Eine neue Häresie kommt von Rom aus ins Blickfeld der Reformer: die *fermentaceorum haeresis* (II 9), d. h. derjenigen, die gesäuertes Brot für die Eucharistie verwenden. Gemeint ist die Ostkirche. Über die damit in Zusammenhang stehenden Streitschriften, dabei ein *libellus luculentissimus*[595] des Papstes selbst, weiß der Autor der Vita gut Bescheid. Die chronologisch genaue Datierung zeigt, daß ihm klar ist, was es bedeutet, daß die von Humbert v. Silva Candida angeführte Delegation der römi-

[591] Band III, p. 373 und 385.
[592] Das echte oder fingierte Widerstreben ist nicht nur durch die biographischen Modelle «festgeschrieben» (zu Ambrosius Band I, p. 216; zu Gregor d. Gr. Band II, p. 263), sondern auch durch das römische Recht: *antistes … quaeratur cogendus, rogatus recedat, invitatus effugiat … indignus est sacerdotio, nisi fuerit ordinatus invitus*, *Corpus Iuris Civilis*, Codex Iustinianus I 3,30 § 4 sq., ed. P. Krüger, Berlin 1895, p. 22.
[593] H. Diener, «Die ‹Camera Papagalli› im Palast des Papstes», *Archiv für Kulturgeschichte* 49, 1967, p. 43-97, weist auf die Rolle des Papageis in zeitgenössisch erzählenden Werken hin: Ecbasis cuiusdam captivi und Ruodlieb.
[594] C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935, p. 107-113.
[595] Epistola Leonis pape IX. ad Michaelem Constantinopolitanum patriarcham, ed. I. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum … collectio* t. 19, Venedig 1774, col. 635-656. Über die griechisch-lateinische Literatur und Leos IX. Griechisch-Studien in diesem Zusammenhang *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 246 sq.

schen Kirche auf dem Hauptaltar der Hagia Sophia zu Konstantinopel eine *charta excommunicationis* niederlegt. Die Niederlage des Papstes und seiner Truppen gegen die Normannen wird beschönigend dargestellt (II 11). Die letzten Worte des vierten deutschen Papstes (die er *teutonica lingua* gesprochen hat, II 14) paraphrasieren Martins v. Tours berühmtes Abschiedswort *Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius* … (Sulp. Sev., epist. III 11).

Otloh v. St. Emmeram († um 1070), im vorigen Jahrhundert wenig schmeichelhaft «der erste deutsche Vielschreiber»[596] genannt, in diesem eher geschätzt, hat am Ende seines autobiographischen Liber de temptatione cuiusdam monachi[597] ein Verzeichnis seiner Werke nach dem Beispiel des Beda Venerabilis (Historia ecclesiastica gentis Anglorum, in fin.) bzw. des Augustinus (Retractationes) oder Hieronymus (De viris illustribus, in fin.) gegeben, in dem die berühmte Formel vom *legere vel scribere vel dictare*[598] nicht fehlen durfte. Neuartig ist an Otlohs Bericht, daß er erzählt, wie er das Schreiben erlernte und es darin, trotz einer angeblich falschen Federhaltung zur Meisterschaft gebracht hat[599]. Aus dem Werkverzeichnis geht hervor, daß er die *Vita S. Wolfkangi* vor 1062 geschrieben hat[600]. Sechzig Jahre oder mehr nach dem Tod ist nichts Originales und Authentisches über Bischof Wolfgang v. Regensburg

---

596 W. v. Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit* t. 2, Braunschweig ⁴1875, p. 567.

597 Unter dem Titel Libellus de suis tentationibus, varia fortuna et scriptis in Migne PL 146, col. 27-58; Teilausgabe (in berichtigter Form) MGH Scriptores t. 11, p. 387-393; neue Ausgabe S. Gäbe, Bern/Berlin 1999. Deutsche Übersetzung von W. Blum, Münster i. W. 1977. Autobiographisches findet sich auch sonst in Otlohs Schriften, z. B. im Liber visionum, ed. P. G. Schmidt, Weimar 1989. Das darin auf disparate Weise zum Ausdruck kommende Selbstgefühl hat eingehend analysiert G. Misch, *Geschichte der Autobiographie* t. 3/1, p. 57-107.

598 Otloh, Liber de temptatione cuiusdam monachi, Migne PL 146, col. 57; MGH Scriptores t. 11, p. 392; ed. S. Gäbe, p. 354. Nächstes Vorbild scheint in diesem Fall Johannes Diaconus, Vita S. Gregorii I 8 zu sein, cf. Band III, p. 375, n. 86.

599 *Furtivo enim et insolito modo necnon sine docente nisus sum eandem artem scribendi apprehendere. Qua de re contigit, ut pennam ad scribendum inrecto usu retinere consuescerem* …, Otloh, Liber de temptatione, Migne PL 146, col. 57; MGH Scriptores t. 11, p. 392; ed. S. Gäbe, p. 352. Über Otloh als Meister im «schrägovalen Stil» der karolingischen Minuskel B. Bischoff, *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin ²1986, p. 162 sq. (Lit.). Zu «Schreibbegabung und Schreibmanie» H. Röckelein, *Otloh, Gottschalk, Tnugdal: Individuelle und kollektive Visionsmuster des Hochmittelalters*, Frankfurt a. M./Bern 1986, p. 78 sqq.

600 Otloh, Vita S. Wolfkangi, Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 565-582; MGH Scriptores t. 4, p. 525-542. Terminus post quem ist wohl die feierliche Erhebung (Elevatio) der Gebeine des Heiligen durch Papst Leo IX. im Jahr 1052. Weitere vor 1062 entstandene biographische Arbeiten sind eine aus zwei Vorlagen kompilierte Vita S. Nicolai (BHL 6126) und die Legenda S. Altonis confessoris, über den Titelheiligen von Altomünster (MGH Scriptores t. 15, p. 843-846). In den Fuldaer Jahren 1062-1066 schreibt Otloh die Vita (VI) S. Bonifatii, ed. W. Levison (wie n. 590), p. 111-217. Sie ist methodisch interes-

(972-994) mehr zu erwarten. Otloh benützt allerdings ältere Texte. Einer, *Arnolfi … dialogus apud nos scriptus*[601], ist erhalten, der andere, eine ältere Wolfgangvita, verloren. In der Vorrede äußert sich Otloh über sein Entscheidungskriterium, wenn die Quellen einander widersprechen. Er folgt dann der heimischen Tradition, also *Arnolfus* = Arnold v. St. Emmeram. Bemerkenswert ist, daß das Problem gesehen und angesprochen wird. Die Stationen des Curriculums Wolfgangs kann Otloh auf Grund der Quellen detailliert nennen: Unterricht des Siebenjährigen bei einem Kleriker (c. 3), dann auf der Reichenau (ib.), Auseinandersetzung mit dem Lehrer Stephan v. Novara in Würzburg über Martianus Capella (und zwar II 102-109; c. 4 sq.), Lehrer bei seinem Freund, Erzbischof Heinrich v. Trier (ab 956; c. 7), bei Brun v. Köln (c. 9), unwahrscheinlich[602] theatralischer Abschied von zuhause (c. 10 mit Hieron., epist. 14,2, und wie Ionas, Vita S. Columbani I 3), Eintritt in Einsiedeln (ib.). Es folgen Priesterweihe durch Ulrich v. Augsburg (c. 11); Predigt in Pannonien (= Ungarn; c. 13); Bischofsamt in Regensburg (c. 14). Nähe zum Herrscher und politische Wirksamkeit sind nur noch beiläufig als Illustration des geistlichen Lebens oder als Exemplum erwähnt. Das in diesem Zusammenhang bekannteste Stück erzählt, wie König Heinrich II. am Grab Wolfgangs betet und von dem erscheinenden Heiligen aufgefordert wird, zu lesen, was an der Wand geschrieben steht, nämlich *Post sex*. Der König bereitet sich vor, in sechs Tagen zu sterben, dann in sechs Monaten, schließlich in sechs Jahren. Da aber (a. 1014) wird er Kaiser (c. 42)[603]. Die Reimprosa ist wie bei Wipo nicht selten zu Sentenzen verdichtet; gleich Wipo hat auch Otloh Proverbia[604] geschrieben. Darüber hinaus integriert Otloh gern Hexameter in seinen Text. Die Vita S. Wolfkangi ist nach der Bonifatiusvita Otlohs wohl erfolg-

---

sant, weil Otloh in ihr – nach dem Vorbild von Johannes Diaconus v. Rom – eine Briefsammlung als dokumentarisches Lebenszeugnis auswertet und in die Biographie fallweise einrückt (cf. Band III, p. 17 sq. und 386). Freilich hat er sich die Arbeit wieder leicht gemacht, indem er den zeitlich geordneten Inhalt der ältesten Bonifatiusvita (von Willibald v. Mainz) einfach mit Teilen der ebenfalls zeitlich geordneten Briefsammlung des Bonifatius gespickt hat. Zur Abrundung verwendet Otloh Teile der «ottonischen» Vita (IV) S. Bonifatii (cf. Band III, p. 17) und flicht einen kritischen Vergleich der Klosterpolitik alter und neuer Zeit ein (I 37-39). In der letzten Lebenszeit Otlohs (nach 1066) entsteht als Überarbeitung die Vita (II) S. Magni (ed. M. Coens, AB 81, 1963, p. 184-227), die nur eine schwache Verbreitung gefunden hat, cf. D. Walz (wie n. 449), p. 38.

601 Otloh, Vita S. Wolfkangi, praef. Gemeint ist Arnold v. St. Emmeram, Miracula B. Emmerami lib. II, Migne PL 141, col. 1021-1090; Auszüge MGH Scriptores t. 4, p. 555-574.

602 Unwahrscheinlich, weil diese Art nicht dem Stil der Lebenszeit Wolfgangs entsprach, wie die Lebensbeschreibungen Wiboradas und Ulrichs zeigen.

603 Die Idee stammt aus Gregors Dialogi (IV 58; ausführlicher Hom. XXXVII in ev. c. 9) bzw. Gerhard, Vita S. Uodalrici I 27, edd. W. B./A. Häse, p. 288 sqq. Es erinnern auch andere Erzählmotive der Wolfgangvita an die Ulrichsvita, z. B. die Suche nach einem Bischof, der die Bestattung vornimmt, Vita S. Wolfkangi c. 39.

604 Otloh, Libellus proverbiorum, ed. W. C. Korfmacher, Chicago 1936 (rec. B. Bischoff, *Hist. Jb.* 57, 1937, p. 674 sq.); Migne PL 146, col. 299-338. Diese Sprichwortsammlung oder eine nah verwandte hat dann der Autor der Vita Heinrici IV. imperatoris benützt.

reichstes Werk geworden; an der Spitze der Überlieferung steht die seit 1946 in Krakau befindliche Berliner Handschrift theol. lat. 4°365, ein Geschenk des Autors Otloh an das Kloster Fulda.

Eine ähnliche Aufgabe wird um 1060 dem jungen Sigebert v. Gembloux († 1112) gestellt, der zu dieser Zeit als Lehrer im Vinzenzkloster zu Metz weilt: die Vita des Stifters Dietrichs I. v. Metz (965-984). Sigeberts *Vita domni Deoderici prioris*[605] beginnt mit 20 Hexametern (inc. *Vita Deodrici meritis et tempore primi*), in denen sich der Autor nennt und den Brüdern Ulrich und Rudolf seine Anerkennung dafür ausspricht, daß sie ihn zu der Arbeit gedrängt haben. An Abt Folkwin v. St. Vinzenz zu Metz richtet sich der zitatgesättigte Widmungsbrief (Sulp. Sev., Vita S. Mart., epist. ded. 1 und 6; Hor., serm. II,2 43-46 [danach die Edition zu korrigieren]; Pers., Sat. IV 13). Als dritter und vierter Vorspann folgen eine Praefatio und eine Invocatio in acht elegischen Distichen mit einsilbigem leoninischem Reim sowohl im Hexameter als auch im Pentameter. Die erste Zeile besteht aus lauter griechischen Wörtern, die lateinisch glossiert sind; der «ottonische Hellenismus»[606] ist noch ungebrochen und präludiert passend zu einer Vita, die zur Zeit der Kaiserin Theophanu spielt[607]:

domine Christe deus omnipotens princeps sine principio
Kyrrie, Christe, theos, pantocrator, archos, anarchos

Idee und Vokabular dürften aus Heirics v. Auxerre Vita metrica S. Germani stammen[608]; nach dem Vorbild der Germanusvita hat Sigebert wohl auch die vielen Präliminarien vor den Text der eigentlichen Vita gesetzt, die nach klassisch-biographischem Muster mit *Igitur* beginnt. Sigebert stellt sich vor, wie ein anderer an seiner Stelle die Kindheits- und Jugendgeschichte Dietrichs mit ausfüllen würde (*Alius fretus ingenio* [= Hieron., Vita S. Pauli, prol.] *ab ipsis ordiretur cunabulis narrationis telam*, c. 1); er beschränkt sich auf Verwandtschaftsangaben (c. 1, aus Widukind v. Corvey). Wie in vielen ottonischen Biographien erklingt das Lob Bruns v. Köln (c. 2 und 8). Von Dietrichs Amtszeit als Bischof v. Metz zeugen seine Werke; sie stellen ihn gleichsam lebendig vor Augen: *eius multa et mirifica opera extant, quae eum quodammodo nobis viventem repraesentant* (c. 4). Berühmt ist der Lobpreis der Epoche Ottos d. Gr.[609]:

605 So der Titel in der Hs., die der Ausgabe MGH Scriptores t. 4, p. 463-483, zugrundeliegt: Wolfenbüttel 76. 14 Aug. 2° (cf. oben n. 288); *domnus* signalisiert, daß Sigebert nicht unbedingt ein Heiligenleben schreiben will, *prioris* steht für die Ordnungszahl.

606 Zu ähnlich glossierten «griechischen» Versen aus dem X.-XI. Jh. cf. *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 179 (Ekkehart IV.) und 234 (Froumund).

607 Sigebert, Vita domni Deoderici prioris, Invocatio v. 1, MGH Scriptores t. 4, p. 464. Das doppelte r in *Kyrrie* ist in der Zeit nicht außergewöhnlich; *pantocraton* ist wohl zu *pantocrator* zu verbessern.

608 Cf. Band III, p. 361.

609 Sigebert, Vita domni Deoderici prioris c. 7, MGH Scriptores t. 4, p. 467. Der «Philosoph» ist Boethius (Cons. Phil. I pr. 4); dieselbe Stelle schon in der oben p. 94 zitierten Praefatio der Vita (I) Mathildis reginae.

Iure felicia dixerim Ottonis tempora, cum claris praesulibus et sapientibus viris res publica sit reformata, pax aecclesiarum restaurata honestas religionis redintegrata. Erat videre et re ipsa probare, verum esse illud philosophi: fortunatam esse rem publicam, si vel reges saperent vel regnarent sapientes.

«Mit Recht darf ich die Zeiten Ottos glückliche Zeiten nennen, da der Staat durch glänzende Bischöfe und weise Männer erneuert, der kirchliche Friede gefestigt und die Ehre des religiösen Lebens wiederhergestellt wurde. Man konnte es sehen und wirklich erfahren, daß das Wort des Philosophen wahr ist [, der sagte], daß der Staat glücklich sei, wenn entweder die Könige weise wären oder die Weisen regierten.»

Alle Kunst des begabten Sigebert kann den Leser nicht darüber hinwegtäuschen, wie schmal die biographische Basis ist. Hat Sigebert das Opusculum de Deoderico I. des Alpert v. Metz nicht zu lesen bekommen? Eine in extenso eingerückte Papsturkunde (c. 14) und ein langes Protokoll der Reliquienerwerbungen Bischof Dietrichs (in dem registriert ist, ob mit der Reliquie jeweils eine Passio bzw. Vita mitgeliefert wurde, c. 16) zeigen, daß Sigebert amplifiziert. Der Neigung zu Verseinlagen gibt Sigebert am stärksten in dem Städtelob auf Metz (c. 17) nach; unter den 100 Hexametern, die die *laus Mettensis urbis* abschließen, ist wieder einer fast ganz aus griechischen Wörtern gebildet (die vier Himmelsrichtungen)[610]:

Quatuor, ecce, plagas per quatuor aspice portas,
Scilicet anatolen, disin, mesenbrian, arcton.

Viele chronologische Angaben unterstreichen den historiographischen Charakter der Arbeit, der auch bei der Schilderung des Todes des Bischofs (c. 22) gewahrt bleibt. Dietrich I. v. Metz ist in Sigeberts Darstellung eine tadellose Gestalt (*in se totus teres atque rotundus*, c. 15)[611] und ein Stifter. Die Notiz über die Vollendung des Vinzenzklosters, wo der Bischof seine Grablege gefunden hat, schließt die Biographie ab (c. 23). Die Hochschätzung der ottonischen Kirche, die aus der Vita domni Deoderici spricht, hat Sigebert im Investiturstreit nicht verleugnet; er ist als Publizist einer der überzeugendsten Verteidiger des Zusammenwirkens von Königtum und Bischofsamt geworden. Von seinen späteren Arbeiten ist De viris illustribus die biographisch entscheidende geworden[612].

In einer peripheren Abteilung der Gattung wird um 1075 das Werk geschrieben, das als Biographie am deutlichsten die Merkmale der Epochenwende zeigt. Die Erzbischof Liemar v. Hamburg-Bremen (1072-1101) gewidmeten *Gesta Hamma-*

610 Vita domni Deoderici c. 17, v. 24 sq. Die griechischen Namen der Himmelsrichtungen sind Basiswissen der Zeit, cf. *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 70, 160 und 185, n. 4.

611 Hor., serm. II 7,86; ein bei den Biographen beliebtes Zitat, cf. oben n. 451.

612 In diesem Werk sagt Sigebert über die Vita domni Deoderici prioris, sie sei für den Unterricht geschrieben: *ad instruendos pueros*. Das in die Vita eingefügte Städtelob ist Sigebert wichtig, De viris illustribus c. 171 (172), Migne PL 160, col. 587; ed. R. Witte, Bern/ Frankfurt 1974, p. 103.

burgensis ecclesiae pontificum[613] Adams v. Bremen sind als eine Bischofsserie begonnen worden (*Bremensium sive Hammaburgensium series presulum*, praef.). Unter der Hand des Bremer Domkanonikers und Schulmeisters Adam, der sich im Widmungsbrief als einen Fremden bezeichnet (*proselitus et advena*, mit Tb 1,7), werden sie aber viel mehr als ein Bischofskatalog nach dem Modell des *Liber pontificalis*. Mit Recht werden die ersten Bücher der Gesta zur Historiographie gezählt, das vierte Buch (mit der *Descriptio insularum aquilonis*) zur Geographie. Für die Geschichte der Biographie ist das dritte Buch mit der Darstellung des Erzbischofs Adalbert v. Hamburg-Bremen (1043-1072) von Bedeutung, weil hier erstmals im Mittelalter in dieser Literaturform Vorzüge *und Schwächen* einer Person mit gleicher Aufmerksamkeit bedacht und planmäßig dargestellt werden. Der Plan besteht in der chronologischen Verteilung von Licht und Schatten. Die Schilderung des Erzbischofs als Charakterfigur kündigt sich schon im II. Buch der Hamburger Bischofsgeschichte an: als Subdiakon war Adalbert «schon … überheblich in Blick und Haltung und durch hochfahrende Reden» (II 68). Der Biographie dieses Mannes ist dann das ganze III. Buch gewidmet.

Adam gibt mehr als nur einen Bericht über die Amtsführung Adalberts als Erzbischof; er will die bewegte Lebensgeschichte aus dem Charakter des Helden erklären (*ut statim ex moribus eius possint omnia cognosci*, III 1). Das Buch zerfällt «in zwei Hälften, deren erste das Glück und die guten Eigenschaften, die zweite das Unglück und die Auflösung des Charakters … schildert. Genau in der Mitte … steht eine große überleitende Charakteristik … Man muß zugeben, daß die einzelnen Bestandteile hier mit sehr hoher und überlegter Kunst zu einem abgeschlossenen und fein abgewogenen Ganzen zusammengesetzt sind. Zu Anfang eine Charakteristik, eine neue in der Mitte, eine dritte gegen Schluß. Die erste verweilt ausführlich nur bei den guten Eigenschaften, die zweite vor allem bei den schlechten und die dritte wirft einen versöhnenden Rückblick auf das Ganze … Eben die Art, wie Schicksal und Charakter in engste Beziehung zueinander gesetzt sind, machen das dritte Buch zu einer wahren Biographie, zu einem Kunstwerk von hohem Wert und Rang»[614]. Adam stellt die Entwicklung des Charakters seines Erzbischofs dem Leser unmißverständlich vor Augen: Adalbert ist *in pastorali cura vigilantior … ab initio*, aber dann *circa finem deterior* (III 1). Seit dem Antoniusleben des Athanasius haben unzählige lateinische Autoren das Leben ihres Helden als einen Aufstieg geschildert; nun kommt am Ende des Goldenen Zeit-

[613] ed. B. Schmeidler, Hannover/Leipzig 1917. Deutsche Übersetzung von W. Trillmich (wie n. 533). Adam v. Bremen kennt allerhand biographische Literatur und schätzt sie, cf. Schmeidler, p. LVII-LXIV. Zur Abfassungszeit 1074-1076, p. LXVI.

[614] B. Schmeidler, *Hamburg-Bremen und Nordost-Europa vom 9. bis 11. Jahrhundert*, Leipzig 1918, p. 118-122: «Die Komposition des dritten Buches».

alters der Bischofsbiographie einer auf die Idee, die Richtung umzukehren. Adam schreibt im dritten Buch seiner Bischofsgeschichte eine «Abstiegsbiographie».

> Kaum ein Werk mittelalterlicher Geschichtsschreibung und Biographie ist im XIX. und in der ersten Hälfte des XX. Jhs. mit so einhelligem Lob bedacht worden wie Adams Geschichte der hamburgischen Bischöfe. Ungezählte Male ist seine Darstellung zitiert oder paraphrasiert in Geschichtsbücher übernommen worden. Denn, um das letzte der euphorischen Urteile zu zitieren: Bis in die neueste Zeit hat kein «Zeitgenosse uns eine so lebendige und durch so tiefes Verstehen ausgezeichnete Darstellung hinterlassen wie Adam von Bremen von seinem geliebten, bewunderten, voll Schmerz in seinen Verirrungen beobachteten und doch nicht ganz verurteilten Erzbischof Adalbert»[615]. Ein Jahr nach dieser Würdigung veröffentlichte G. Misch im Rahmen seiner «Studien zur Geschichte der Autobiographie» eine Abhandlung über «Das Bild des Erzbischofs Adalbert in der Hamburgischen Kirchengeschichte des Domscholasters Adam von Bremen»[616], die er alsbald kaum verändert in seine *Geschichte der Autobiographie* (t. 3/1, 1959) übernahm. Die Mediävistik hat diese Beiträge kaum rezipiert – vielleicht weil sie falsch plaziert sind; denn mit *Auto*biographie im formalen Sinn hat Adams Bischofsgeschichte wirklich nichts zu tun. Misch ist aber zu Ergebnissen gekommen, die Beachtung verdienen, weil sie eine Revision der Bewertung Adams v. Bremen herausfordern. Demnach ist entgegen der Tendenz Adams, bei Adalbert einen charakterlichen Verfall herauszuarbeiten, aus den vom Autor selbst beiläufig mitgeteilten Fakten zu schließen, «daß Adalbert in wesentlichen Beziehungen: im Missionswesen, in der Königstreue und … in seinen kirchenpolitischen Bestrebungen für die Freiheit seines Bistums von Anfang bis zu Ende sich gleich geblieben»[617] ist. Adams Gegenüberstellung von Adalbert und Anno v. Köln (III 35 sq.) zeigt, «wie gut er die Kunstmittel der antiken Geschichtsschreibung anzuwenden wußte»[618]. Die Analyse von Adams Urteilen über Adalbert führt nach Misch zu dem Ergebnis: «Was hier vorliegt, ist eher ein Wechsel im Urteil des Geschichtsschreibers als ein Charakterwandel des beurteilten Mannes» (*Geschichte der Autobiographie* t. 3/1, p. 204).

Die Textgestaltung Adams gibt deutliche Hinweise auf die Quelle, der er seine innerhalb der christlichen Biographie revolutionäre Perspektive verdankt. Die beiden historischen Monographien des römischen Geschichtsschreibers und späteren Schulautors Sallust, die *Catilinae coniuratio* und mehr noch das *Bellum Iugurthinum*, haben den Darstellungsstil Adams entscheidend geprägt. Adam macht kein Geheimnis daraus; gegen Ende der Adalbertbiographie zitiert er ausdrücklich Sallust (III 56) und bald darauf (III 58) nennt er auch die sallustische Gestalt, die ihn

[615] P. Kirn, *Das Bild des Menschen in der Geschichtsschreibung von Polybios bis Ranke*, Göttingen 1955, p. 128 sq.

[616] G. Misch, *Nachr. Göttingen* 1956, p. 203-281.

[617] Ib., p. 242.

[618] Ib., p. 244. Das Kunstmittel ist die vergleichende Charakteristik (Synkrisis), z. B. von Cato und Caesar, Sall., Cat. 53,6-54.

besonders interessiert. Man braucht nur noch der Stelle nachzugehen, die Adam hier anführt (Iug. 95,3-4), und hat das Modell der «Depravation», den Urtyp des «ritratto ‹paradossale›»[619] vor Augen: Sulla, den so vielfältig mit Tugenden begabten, von Lastern getriebenen, dessen Leben in ein helles *ante* und ein verdüstertes *postea* zerfällt und dessen Charakter (*natura cultusque*, Iug. 95,2) man kennen muß, wenn man seine Geschichte verstehen will. Wie bei Einharts *Vita Karoli* darf sich der kritische Leser fragen, ob der antike Autor dem mittelalterlichen erst die Augen geöffnet hat oder ob er ihn dazu verführt hat, in seine Zeit Dinge hineinzusehen, die in keiner Weise deren Lebenswirklichkeit entsprachen. Die Frage stellt sich bei Adam um so dringlicher, als er – anders als Einhart – in seiner Antikenimitation über das Ziel hinausschießt. Man kann sich zur Not noch vorstellen, was Adam meint, wenn er schreibt, daß die Erzbischöfe Adalbert und Anno v. Köln *consules declarati sunt* (III 34; a. 1063). Schwieriger wird es, wenn es heißt, Adalbert habe allein den Kapitolhügel besetzt gehalten (*solus possedit arcem capitolii*, III 47; wohlgemerkt nicht in Rom) und an gelehrten Unsinn grenzt es, wenn Adam seinen Helden *iam septies consul* «schon zum siebten Mal Konsul» (III 59) tituliert. Könnten nicht auch einige der düsteren Details, die das Bild Adalberts so plastisch und lebenswahr erscheinen lassen, mehr Sallust oder der kontrastierenden Phantasie des Schriftstellers Adam statt der historischen Erinnerung zu verdanken sein, zumal die Darstellung nicht widerspruchsfrei zu sein scheint?[620] Für die Literaturgeschichte braucht die Frage nicht beantwortet zu werden. Für sie ist wesentlich, daß ein solches Kontrastporträt[621] planvoll geschaffen wird.

In vielem ist Adalbert noch der «ottonische» Bischof, wie er im Buche steht: bewußt hochadelig, identisch mit seiner Bischofsstadt, die er unter Aufbietung aller Kräfte und Mittel, auch seiner eigenen, zu einem neuen Rom, zu einer neuen Gottesstadt Jerusalem ausbauen will, in der prachtvoll die Liturgie gefeiert wird. Er ist den Armen und Demütigen liebenswert, schrecklich den Stolzen, wie das Brun v. Köln vorgelebt hat, gastfreundlich wie ein Ulrich, auch wenn ihm selbst nicht der Sinn nach Essen und Trinken steht (III 39), dem Papsttum ergeben, kaisertreu … Von den beiden Klerikersünden, auf die das XI. Jahrhundert zunehmend heftig

619 «Depravation»: W. Steidle, *Sallusts historische Monographien*, Wiesbaden 1958, p. 84. «Silla come archetipo»: A. la Penna, «Il ritratto ‹paradossale› da Silla a Petronio», *Rivista di filologia e di istruzione classica* 104, 1976, p. 270-293, hier p. 283 sqq.

620 Adam schildert in III 36 Gaukler *(histriones)* als wohlgelittene Parasiten bei Erzbischof Adalbert, ein paar Seiten weiter (III 39) schreibt er, daß Spielleute *(fidicines)* und *pantomimi* kaum bzw. nicht geduldet wurden.

621 Die Liber pontificalis-Biographie des Papstes Sergius' II. (844-847) kann als ein entfernter Vorläufer hierfür angesehen werden. Der Wechsel der Perspektive ist in diesem Fall durch ein Versagen des Papstes bedingt, Band II, p. 130-132.

reagiert, Simonie (Ämterhandel) und Nikolaitismus (Priesterehe) ist bei Adalbert keine Spur zu entdecken (III 30). Das landschaftstypische Laster der Trunksucht ist ihm tief zuwider. Hätte Adam die andere, die dunkle Seite einfach weggelassen, so wäre aus dem III. Buch der Hamburger Bischofsgeschichte eine stolze ottonische Bischofsbiographie gewohnter Art geworden, vielleicht sogar mit einem Anflug von Heiligkeit[622]. Im Ernst: Wer hat schon wirklich und nicht simuliert auf das angesehenste Amt überhaupt verzichtet? Adalbert v. Hamburg-Bremen tat es, als er nach 1046 die angetragene Kandidatur für das Papsttum ablehnte. Adam erwähnt dies en passant (III 7). Es paßt nicht in sein Konstrukt eines der *vana gloria* (III 36) verfallenen Prälaten.

Die Bedeutung und Modernität des Biographen Adam besteht darin, daß er – ob überzogen oder nicht – Dinge sieht, auf die man bis dahin nicht so geachtet hat. Wo groß gebaut wird, wird auch abgerissen (III 3); wer großzügig austeilt, zieht natürlich auch Schmarotzer an (III 36); der Ruhm Gottes verschmilzt leicht mit dem Ruhm des Gottesdieners. Das alles kann man so oder so interpretieren. Was dann Adam im Fortgang seiner Schilderung bringt, ist eindeutig negativ: Burgenstatt Kirchenbau (III 37), Tätlichkeiten (III 38), Würfelspiel (III 39), «Beraubung der Armen» (III 57). Sind das in jener Zeit exzeptionell schlimme Dinge? Bei Adam führen sie zu einem bösen Tod. Ähnlich ausführlich wie Einhart (*Vita Karoli* c. 32) schildert Adam die Vorzeichen des Todes. Sie leiten ein heidnisches Ende ein:

> *Vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras.*

«Und aufseufzend entfährt sein grollender Geist zu den Schatten». So sterben die Verlierer Camilla (Aen. XI 831) und Turnus (XII 952). Es ist der Schlußvers in der *Aeneis*. Das Epos des Lebens geht unrühmlich zu Ende. Bis zuletzt das Einerseits und das Andererseits ausspielend, entschuldigt sich Adam beim Leser, daß er «die widersprüchliche Geschichte eines so widersprüchlichen Menschen in widersprüchlicher Weise zusammengefügt habe» (*diversi hominis diversam hystoriam diverso themate compaginans*, III 71). Mit der rhetorischen Figur des Polyptotons (*diversi – diversam – diverso*)[623] behauptet Adam hier nicht mehr und nicht weniger, als daß er das sallustische Prinzip (Cat. 3,2) einer Korrelation von Worten und Taten befolgt habe. Die Biographie ist widersprüchlich ausgefallen, weil der Mensch so war. Ob letzteres wahr ist, über diesen Zweifel muß die historische

622 Der Ansatz zu einem solchen Porträt des Adalbert liegt vor im Widmungsprolog des Gualdo v. Corbie zur Vita S. Anscarii metrica, Acta SS Feb. t. 1, 1658, p. 427-445, hier p. 428 (v. 115-154).

623 Parallelen aus der Kirchenväterliteratur ThLL V 1, col. 1582.

Forschung entscheiden. Über alle Zweifel erhaben aber ist die künstlerische Leistung Adalberts. Was sich in Bruns v. Querfurt kontrastierenden Darstellungsstil in der Biographie des XI. Jahrhunderts reliefartig angedeutet hat, steht mit Adam v. Bremen sozusagen vollplastisch vor Augen, die romanische Figur belebt vom Wechselspiel von Licht und Schatten.

Drei monastische Lebensbeschreibungen aus dem nördlichen Reichsgebiet

Verglichen mit der Bischofsvita bleibt die Abtvita in der zweiten Hälfte der ottonischen Epoche im Reichsgebiet nördlich der Alpen marginal. Die bedeutendste Vita dieser Thematik ist in den angegebenen Grenzen die *Vita S. Popponis*[624]. Die Biographie des Abtes Poppo v. Stablo (1020-1048) wird wohl nicht allzulange nach seinem Tod in Gent geschrieben. Poppo ist ein Siebenmonatskind, das in Wolle gewickelt überlebt (c. 1). Der junge Ritter Poppo zieht nach Jerusalem (c. 3), dann nach Rom (c. 4). Er verlobt sich auf das Drängen eines Freundes (c. 5). Auf dem Weg zu seiner Braut in Sithiu (St. Bertin) erlebt er, daß nachts seine Lanze «wie eine Fackel überaus hell erstrahlt». Der *vir altioris ingenii* (Sulp. Sev., Vita S. Mart. 5,2 und Dial. I 25,6) weiß nichts vom Elmsfeuer; er kehrt um (c. 6) und tritt in St. Thierry (bei Reims) als Mönch ein; *a saeculi actibus nudus evasit* (c. 7 = Gregor d. Gr., cf. Band III, p. 374). Er weilt bei dem Reformer Richard v. St. Vanne zu Verdun (c. 9) und bewegt seine Mutter dazu, ihr Leben als Rekluse zu beschließen (c. 10). Er wird Abt von St. Vaast zu Arras (c. 11). Kaiser Heinrich II. erscheint episodisch als begeisterter Zuschauer bei *ludis histrionum* (c. 12), die den Reformern ein Dorn im Auge sind. (Man erfährt, was man sich unter diesen in damaliger Literatur oft genannten Belustigungen beispielsweise vorzustellen hat: Ein mit Honig bestrichener nackter Mann läßt sich von Bären abschlecken.) Der Kaiser erhebt Poppo zum Abt von Stablo (c. 15; a. 1020); von da an ist er «der erste Abt des Reiches»[625]. Mit der Notlüge, er sei der Sohn eines Klerikers, schlägt er das Bistum Straßburg aus (c. 19; a. 1029) und besetzt dann mit Hilfe des Kaisers einen Abtstuhl nach dem anderen (in Hersfeld, St. Gallen, Echternach ...), mehr als ein Dutzend insgesamt, mit «lothringischen Reformern», die allerdings nicht überall freudig empfangen werden. Er vermittelt zwischen dem Kaiser und dem französischen König (c. 18), wohl zu der Zeit, da Burgund an das Reich fällt (a. 1032; dasselbe wird in der Vita Leos IX. von Bischof Bruno v. Toul = Leo IX. gesagt). Ausführlich ist das selige Ende Poppos geschildert. Everhelm v. Hautmont, einer der Autoren der Biographie, ist anwesend; wie Graf Gerald v. Aurillac stimmt Poppo das Responsorium *Subvenite, sancti dei* an (c. 28). Die in intensiver Reimprosa geschriebene Vita ist reich an Details: Laien treten auf, die innerlich Mönche sind, Bekehrungen geschehen, Visionen und Wunder spielen eine Rolle. Aber auch das für die ottonische Vita charakteristische Bau- und Kunstmäzenatentum kommt vor. Elemente der Reform sind nicht ohne weiteres auszumachen. Für die Reserve gegenüber der Klassikerlektüre ist der Traum charakteristisch, den ein Klosterschüler kurz vor seinem

[624] Everhelm v. Hautmont/Onulf (v. Gent?), Vita S. Popponis, MGH Scriptores t. 11, p. 293-316.
[625] Hauck t. 3, p. 504.

Tode hat: Dämonen erscheinen in Gestalt von Aeneas, Turnus und anderen Figuren Virgils (c. 32). Der fertige Libellus der Vita S. Popponis wird auf das Grab gelegt (c. 35). In der Praefatio wird dem Wunsch Ausdruck gegeben, man möge den Libellus nicht den *apocriforum libris* zugesellen, sondern den *canonicis autenticisque scriptis*.

Das Leben eines einfachen Mönchs hat in der damaligen Standeswelt kaum eine Chance, überliefert zu werden. Eine Ausnahme bildet die *Vita S. Symeonis reclusi* des Abtes Eberwin von St. Martin zu Trier[626]. Sie erklärt sich aus den besonderen Lebensumständen des Helden. Symeon v. Trier ist einer der nicht wenigen «Griechen», die ihre Anachorese in den Norden führt und die dort, getragen u. a. durch die hellenophile Zeitstimmung, zumeist hochverehrt sterben[627]. Der aus Syrakus stammende Symeon kommt mit sieben Jahren nach Konstantinopel und geht später beeindruckt vom Eifer der abendländischen Palästinapilger nach Jerusalem (c. 2), wo er als Fremdenführer wirkt. Dann sucht er einen Einsiedler am Jordan auf (c. 3), von dem er zum Abschied – wie Laurentius von Papst Xystus (Band I, p. 84) – erfährt: *maiora tibi parantur certamina* (c. 4). Er liest die Vitas patrum, wird Mönch auf dem Sinai (c. 5) und kümmert sich um die Almosen aus dem Westen für diesen Vorposten der Christenheit (c. 10). Erzbischof Poppo v. Trier (1016-1047) räumt Symeon die Porta Nigra als Klause ein, wo er wie Antonius Angriffe des Teufels erlebt (c. 16 sq.) – und solche der Stadtbevölkerung, die die Schuld an einem Moselhochwasser dem im Römertor hausenden Reklusen geben (c. 18). Dennoch prophezeit er: *Haec ... requies mea in seculum seculi*[628]. Obwohl Eberwin das Ende des Symeon in der Porta Nigra am 1. VI. 1035 miterlebt (c. 20) und die Vita bald danach geschrieben hat, lehnt er sich auffällig an die Vita S. Symeonis Stylitae an (cf. *sensi fateor, odorem de corpore eius fragrantem*, Vita S. Symeonis Reclusi c. 19 mit dem Band I, p. 165, zitierten Text aus Vita S. Symeonis Stylitae c. 32). Man darf einen Verweiszusammenhang vermuten: Ähnlich wie der Säulensteher lebte der Trierer Symeon als Büßer einsam über der Menge. Bis in die Carmina Cantabrigiensia ist der Ruhm des griechischen Reklusen im Trierer Römertor gedrungen (carm. 25); schon ein Jahr nach seinem Tod ist er offiziell in Rom heiliggesprochen worden[629]. Eine neue Ausgabe der mit biographisch-literarischen Erinnerungen bepackten Vita ist ein Desiderat; denn nächst Theophanu war der Trierer Symeon der bekannteste Grieche der ottonischen Epoche.

Nach dem Tod Kaiser Heinrichs III. (1056) entsteht im Kanonissenstift Vilich (jetzt Beuel bei Bonn) die Biographie einer repräsentativen Gestalt aus den rheinischen Damenstiften

[626] Eberwin v. Trier, Vita S. Symeonis reclusi, Acta SS Iun. t. 1, 1695, p. 88-95. Allein in Trierer Bibliotheken liegen zwölf Hss., M. Coens, AB 49, 1931, p. 275, und 52, 1934, p. 284. Aus Trier, Stadtbibliothek 118, saec. XI, edierte Coens, AB 68, 1950, p. 189-191, eine Offiziendichtung auf Symeon.
[627] *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 226-230.
[628] Eberwin, Vita S. Symeonis reclusi c. 19. Der zitierte Psalmvers 131,14 ist ein beliebtes Orakel, cf. Band III, p. 355, n. 48. Dazu Hieron., epist. 108,10,7: *Haec requies mea, quia domini mei patria est.*
[629] H. Zimmermann, Papsturkunden 896-1046 t. 2, Wien 1985, nr. 599, p. 1128 sq.

in der *Vita S. Adelheydis virginis*[630]. Eine Bertha v. Vilich hat sie Erzbischof Anno II. v. Köln (1056-1075) gewidmet; die Verfasserin ist nicht als Zeugin der Geschichte, sondern als Stilistin zur Biographin geworden. Trotz ihrer an Hrotsvit v. Gandersheim erinnernden Entschuldigungen gegenüber den sie beauftragenden *domnae matresque venerandae* (c. 2) von Vilich ist sie Künstlerin u. a. in der Perfektion, mit der sie zwei-, nicht selten drei- und viersilbig verknüpfte Reimprosa schreibt. Am Anfang der eigentlichen Vita steht eine breit angelegte Familiengeschichte. Adelheid wird in Köln *in monasterio sanctarum virginum*, d. h. im Stift St. Ursula, erzogen *secundum regularem institutionem sancti Iheronimi*[631]. Sie wird Äbtissin des von ihrer Familie gegründeten Stifts Vilich, das von Otto III. im Jahr 987 Immunität nach dem Vorbild von Gandersheim, Quedlinburg und Essen erhält (ib.). Auf Drängen Heriberts v. Köln und auch des Kaisers übernimmt Adelheid (um 1000) die Leitung von St. Maria im Kapitol (c. 6). Sie stirbt noch zu Lebzeiten Heriberts, der ihr *indissolubili caritate* verbunden war (c. 7). Von der Äbtissin in Vilich und später in Köln zeichnet Bertha ein mütterliches Bild mit originellen Zügen einer Klostervorsteherin, die sich nach dem Nachtoffizium im Winter um die kalten Füße der Nonnen im Dormitorium kümmert (c. 4), die Schule visitiert, eine richtige Antwort mit einem Kuß belohnt (c. 6), und auch einmal eine Ohrfeige austeilt (c. 7), als *pastrix*[632] *et non mercennaria* für die jüngeren und kranken Schwestern resolut die Vorratskammern plündert (*memorabili furto*, c. 6) und als *procuratrix sancta* in ihrem *maternae caritatis officium* wirkt (c. 7). Radegundis und ihre Biographen haben auch diese ottonische Frauenbiographie inspiriert.

[630] Bertha v. Vilich, Vita S. Adelheydis virginis, MGH Scriptores t. 15, p. 755-763. Deutsche Übersetzung von J. Schlafke, in I. Achter, *Die Stiftskirche St. Peter in Vilich*, Düsseldorf 1968, p. 265-292; dazu Einleitung p. 261 sqq. mit Diskussion der Überlieferung und Hinweis auf die in der MGH-Edition noch nicht benutzte Tradition im «Arnsteiner Passional» London, BL Harl. 2800, saec. XII. Die gewöhnlich zu lesende Datierung auf 1056 oder 1057 stützt sich auf c. 3, wo Kaiser Heinrich (III.) als *nuper defunctus* bezeichnet wird. Freilich ist die Bedeutung von *nuper* nicht auf «unlängst» beschränkt; es heißt auch «vor langer Zeit».

[631] Gemeint ist die auf Benedikt v. Aniane zurückgehende «Aachener Kanonissenregel» von 816, die mit ausführlichen Hieronymus-Exzerpten beginnt, Migne PL 105, col. 935-972; MGH Concilia t. 2, p. 422-456.

[632] Dieses betont weibliche Gegenstück zu *pastor* könnte eine Neubildung der Biographin sein, cf. (F. Blatt/) J. Monfrin, *Novum Glossarium mediae latinitatis* s. v.

3. Frankreich, England, Italien und Spanien von der Mitte des zehnten bis zur Mitte des elften Jahrhunderts

Adso von Montier-en-Der († 992), der im westfränkischen Gebiet zu seiner Zeit bekannteste Hagiograph, ist ein Wanderer zwischen den Reichen gewesen. Nacheinander war er Mönch in Luxeuil (im Bistum Besançon, Burgund), Lehrer in Toul (seit 925 beim ostfränkischen bzw. Römischen Reich), Lehrer in Montier-en-Der (Bistum Châlons-sur-Marne, westfränkisches Reich), dortselbst Abt (968-992), zwischendurch (ca. 982-984) Abt in St. Benigne zu Dijon (Burgund) und starb auf einer Jerusalemfahrt[633]. Sein erstes datierbares Werk ist das erfolgreichste geworden, *De ortu et tempore Antichristi*[634]. Es handelt sich um eine in Briefform gehaltene Auskunft über den (in der Bibel fünfmal genannten) *Antichristus*; das nur wenige Seiten umfassende Schreiben richtet sich an Gerberga, eine Schwester Ottos d. Gr., die in zweiter Ehe mit König Ludwig IV. (dem Überseeischen, d'Outremer) v. Frankreich (936-954) verheiratet war. Da Gerberga in der Adresse als *regali dignitate pollens* angesprochen und außerdem ein Rorico (ab 943 Kanzler am westfränkischen Königshof, ab 949 Bischof v. Laon) erwähnt wird, ist der Antichrist-Brief zwischen 943 und 954 zu datieren. «Das Werkchen, in dem fast kein Gedanke vom Autor selber stammt»[635], verdankt den Erfolg der eingängigen Form, seiner Gestaltung als «Biographie des Antichrist»[636].

Biographischer oder besser hagiographischer Art sind auch fast alle übrigen erhaltenen Schriften Adsos. Wenn wir einer aus dem XI. Jahrhundert stammenden Notiz[637] folgen, steht am Anfang der Serie die *Vita S. Frodoberti*[638], das Leben eines merowingischen Heiligen, auf den das Kloster Moutier-la-Celle bei Troyes zurückgeht. Adso gestaltet die wenigen Nachrichten, die ihm zur Verfügung ste-

[633] Die Lebensdaten sind nachgewiesen bei Manitius t. 2, p. 439 sq. Herkunft aus der gräflichen Familie von Montbéliard (Mömpelgard) vermutet K. F. Werner in den n. 1 zitierten Kongreßakten, p. 535-538.

[634] ed. D. Verhelst, Turnhout 1976. Id., «Adson de Montier-en-Der», in *Religion et culture autour de l'an mil* (wie n. 340), 1990, p. 25-30 (knapper, durch Unstimmigkeiten verunzierter Überblick über Leben und Werk). Neueste Werkübersicht *Clavis scriptorum latinorum medii aevi.* Auctores Galliae 735-987, t. 1, Turnhout 1994, p. 43-54.

[635] H. D. Rauh, *Das Bild des Antichrist im Mittelalter*, Münster ²1979, p. 153.

[636] R. Konrad, *De ortu et tempore Antichristi*, Diss. München, gedr. Kallmünz 1964, p. 27.

[637] Vita S. Bercharii II 11, ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. II» [= t. 2], 1669 [1936], p. 832-861, hier p. 848 sq.; MGH Scriptores t. 4, p. 487 sq. (Auszug).

[638] Diese Vita Adsos hat als einzige eine moderne kritische Würdigung erfahren, W. Levison, Merov. t. 5, p. 67-72; Teilausgabe p. 72-88. Die ganze Vita ist gedruckt Migne PL 137, col. 599-620.

hen, mit Phantasie und Geschick zu einer bescheidenen Ansprüchen genügenden Vita aus und schmückt sie durch einen Prolog in 27 elegischen Distichen. Die Verse sind meist einsilbig leoninisch gereimt. Das nächste Werk ist nach der genannten Notiz die *Vita S. Mansueti*[639]. Hatte Adso in der Frodobertvita drei Jahrhunderte rückwärts schauen müssen, so sind es jetzt neun. Der Autor ist sich bewußt, daß er da ins Finstere blickt; nur die Gegenwart bietet «unumschränkte Gewißheit»: *sicut decursis spatiis temporum obscura est notitia praeteritorum, ita quoque est libera certitudo praesentium rerum*, heißt es in der Vorrede an Bischof Gerhard v. Toul (963-994). Da die Taube das charakteristische «sanfte» Tier ist (*mansueta*, cf. Isid., Etym. XII 7,61), gibt Adso seinem Libellus den Namen *Columbinus*. Es folgen zwei Gedichte, das eine ein Lobgedicht in 22 leoninisch gereimten elegischen Distichen, das andere mehr zur optischen Auszeichnung des Heiligenlibellus; seine acht Hexameter zeigen im Akrostichon den Vokativ MANSUETE.

Der Autor will Mansuetus als einen Petrusschüler darstellen, doch das Bild trägt Züge eines merowingischen Heiligen. Mansuetus soll ein wandernder Ire gewesen sein (I 2[2]); über diese Entdeckung wird sich Adsos Auftraggeber Bischof Gerhard v. Toul, ein großer Freund der «Griechen und Iren»[640], gefreut haben. Die Peregrinatio führt Mansuetus nach Rom und dann nach Toul, wo er im Wald nahe der Stadt als Einsiedler lebt (I 6[9]); als Wundertäter bekehrt er die Stadt. Die Bedeutung der Vita besteht in dem Versuch, die Biographie eines Apostelschülers[641] zu rekonstruieren (Buch I). Die Miracula (Buch II) stoßen in die Zeitgeschichte vor. «Ottonisch» in Ausdruck und Gehalt ist der Amtsantritt Gerhards v. Toul beschrieben[642]: «Entsprechend den Wünschen beider Stände der Gläubigen [Klerus und Volk] wird der aus der Stadt Köln stammende Gerhard kraft der Gnade der göttlichen Majestät durch Anordnung des unbesiegten Triumphators, nämlich des

[639] Acta SS Sept. t. 1, 1746, p. 637-651; Migne PL 137, col. 619-644 (danach im folgenden zitiert); «rédigé autour de 970» nach M. Goullet, «Les vies de saint Mansuy», AB 116, 1998, p. 57-105, hier p. 59.

[640] Cf. *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 227.

[641] In Vita S. Mansueti I 3 (4) werden andere gallische «Apostelschüler» genannt: Maternus v. Trier, Sinicius v. Reims, Clemens v. Metz und Memmius v. Châlons-sur-Marne …

[642] *Nam votis utriusque fidelium ordinis aspirante gratia divinae maiestatis, triumphatoris invicti, domni videlicet Ottonis augusti decreto statuente, agente quoque germano eius domno Brunone pontifice Gerardus Coloniae civitatis oriundus … Leuchorum urbi futurus designatur episcopus*, Adso, Vita S. Mansueti II 20 (42), Acta SS Sept. t. 1, 1746, p. 648; Migne PL 137, col. 638. Die Gottesmutter stellt sich Adso als Kaiserin vor: *caelestis imperatoris summa imperatrix*, Vita S. Mansueti II 20 (50), Acta SS Sept. t. 1, p. 650; Migne PL 137, col. 641.

Herrn Kaisers Otto unter Mitwirkung seines Bruders, des Herrn Bischofs Brun … zum künftigen Bischof von Toul bestimmt.» Der Abt von St. Aper in Toul und andere Zeitzeugen sind namentlich erwähnt.

Bei aller historischer Phantasie ist es Adso nicht geglückt, im Dunkel der Vergangenheit anderes als Merowingisches wahrzunehmen[643]. Er bleibt in der Merowingerzeit auch mit der *Vita (II) S. Basoli*[644]. Nach der genannten literaturgeschichtlichen Quelle des XI. Jahrhunderts[645] soll Gerbert (Erzbischof v. Reims 991-996; Erzbischof v. Ravenna 998-999; Papst Silvester II. 999-1003) diese Vita in Auftrag gegeben haben. Das steht so allerdings nicht in Adsos beiden Einleitungen, in denen der Autor recht allgemein von seinen Quellen spricht. Er will sie alle ausschöpfen. Nur auf ein ominöses «verlorenes großes Buch» über seinen Heiligen möchte er – anders als Hincmar v. Reims[646] – nicht bauen; denn er sagt sich mit Virgil (Ecl. IX 11): *Audieras, sed fama fuit …* Das Werk ist wieder in zwei Bücher eingeteilt, Vita und Miracula. In der Vita folgt Adso recht eng seiner Vorlage, der *Vita (I) S. Basoli*, die nach einer von Wilhelm Levison entdeckten Notiz von Erzbischof Seulf v. Reims (922-925) stammt[647]. Adsos schöne Beschreibung des Schutzengels, der Basolus begleitet (*Vita II S. Basoli* I 10) ist ziemlich genau aus der Vorlage (c. 2) abgekupfert. Adso hat in seinem ersten Buch praktisch nur amplifiziert. Mit dem zweiten tangiert er wieder die Zeitgeschichte durch die Erwähnung der Ungarneinfälle im Reimser Gebiet (II 7-9).

Adsos viertes Hagiographicum, die *Vita S. Bercharii*, ist unsere literaturgeschichtliche Quelle selbst, die in ihrer vollständigen Gestalt[648] zwei Bücher umfaßt. Das erste, die Lebensgeschichte, stammt von Adso; das zweite, mit Wundern und klostergeschichtlichen Begebenheiten, von einem Mönch von Montier-en-Der, der in der zweiten Hälfte des XI. Jahrhunderts geschrieben hat.

[643] Chronologisch verunglückt ist Adsos Versuch, Mansuetus (I 14[27]) in die Geschichte der gemeinsamen Romwallfahrt von St. Martin und St. Maximin einzubinden. Quelle Adsos ist die Vita S. Maximini, und zwar wohl in der Bearbeitung des Lupus v. Ferrières, cf. Band III, p. 192.

[644] Migne PL 137, col. 643-668.

[645] Cf. n. 637.

[646] Band III, p. 365: Die verlorene große, alte Remigiusvita.

[647] Vita (I) S. Basoli, ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. II» [= t. 2], 1669 [1936], p. 65-67. Der Autor ist genannt in Vat. Reg. lat. 561, saec. XI (Merov. t. 5, p. 544). Der Prolog, der sich stark an den der Vita S. Audoini anlehnt, ist gedruckt AB 97, 1979, p. 353 sq. Das Gegenteil von dem, was Adso tut, hat Flodoard v. Reims in Historia Remensis ecclesiae II 3 geleistet, indem er die alte Vita komprimiert wiedergab, MGH Scriptores t. 13, p. 449 sq.; ed. M. Stratmann, 1998, p. 137-140. Über Seulf v. Reims in der Darstellung Flodoards M. Sot, *Un historien et son Eglise: Flodoard de Reims*, 1993, p. 251-260.

[648] Komplett nur bei J. Mabillon (wie n. 637).

Durch den Autornamen ist als Adsos Werk gesichert der *Libellus de quibusdam SS. patrum Eustasii atque Waldeberti abbatum Luxoviensium virtutibus*[649], der teilweise als eine Klostergeschichte von Luxeuil zu lesen ist. Die Zuschreibung der *Vita S. Apri* und *Miracula S. Apri*[650] an Adso ist eine Vermutung aus der Barockzeit[651], die sich – niemals gründlich geprüft – durch unsere Handbücher schleppt. Kaum zu glauben scheint es, daß die roh gezimmerte *Vita S. Chrothildis* Adso zum Autor haben könnte[652], dem die Literaturkritik wenigstens das Verdienst zuerkennt, daß er aus wenig viel zu machen verstand.

Adsos Ansehen unter den Zeitgenossen bezeugt die Notiz, daß er für Abt Abbo v. Fleury eine metrische Fassung des zweiten Buchs der *Dialogi* Gregors d. Gr., also der Benediktvita, geschrieben habe[653]. Gerbert v. Reims hoffte 983, von Adso die *istoria Iulii Caesaris* zur Abschrift geliehen zu bekommen (epist. 8)[654], und lud ihn drei Jahre später dringend ein, mit den gemeinsamen Lieblingsbüchern nach Reims zu kommen (epist. 81). Adsos Büchernachlaß ist bekannt; neben viel Literatur zum Trivium und ein wenig Theologischem lag in Adsos *arca* an Biographischem die *vita sancti Iohannis Elemosinarii* und *quidam libellus quem Martinellum vocant*[655].

Das seit der Merowingerzeit literarisch aktive Loirekloster Micy[656] bringt den eindrucksvollsten Kritiker der Hagiographie im X. Jahrhundert hervor. Letald v. Micy († nach 1000) bemerkt in seinen *Miracula S. Maximini* betitelten Klostergeschichten die chronologische Verwirrung *(temporum confusio)* der Hausüberlieferung; wo ihm eine Klärung nicht gelingt, will er auf die Niederschrift verzichten[657].

[649] MGH Scriptores t. 15, p. 1171-1176 (gekürzt); vollständig unter dem Titel Miracula S. Waldeberti in Migne PL 137, col. 687-700.

[650] Vita S. Apri, Acta SS Sept. t. 5, 1755, p. 66-69, in Sermoform. Miracula S. Apri: BHL nr. 618. Dazu die Bemerkungen von G. Waitz, MGH Scriptores t. 4, p. 489 sq.

[651] E. Martène/U. Durand (wie n. 59) t. 3, col. 989 sq.

[652] K. F. Werner in den n. 1 zitierten Kongreßakten, p. 517 sqq.

[653] Wie n. 637. Adsos metrische Benediktvita ist verloren oder noch nicht identifiziert.

[654] ed. F. Weigle, *Die Briefsammlung Gerberts von Reims*, Berlin/Zürich 1966, p. 31; ed. P. Riché, *Gerbert d'Aurillac*. Correspondance t. 1, Paris 1993, p. 16. Die ältesten Caesarhandschriften stammen aus dem IX. Jh.; die frühesten Bibliothekskataloge, die Caesar verzeichnen, sind solche aus St. Vinzenz zu Metz (cf. oben n. 557) und St. Aper zu Toul (saec. XI, M. Manitius, *Handschriften antiker Autoren in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen*, Leipzig 1935, p. 40). Zu letzterem Kloster hatte Adso beste Beziehungen.

[655] G. Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui*, Bonn 1885, nr. 41, p. 126. Zur Vita Iohannis Eleemosynarii des Leontius in der Übersetzung des Anastasius Bibliothecarius Band II, p. 162-164; zum Martinellus – hier erstmals so genannt? – Band III, p. 170, n. 219, und F. J. Gilardi, *The Sylloge epigraphica Turonensis de S. Martino*, Diss. Washington, D.C. 1983, p. 152 sqq.

[656] Band I, p. 303 sq.

Weit holt Letald im Widmungsschreiben seiner *Vita S. Iuliani* für Bischof Avesgaud v. Le Mans (ca. 997-1038) aus. Der Bischof möchte eine alte, *inculto sermone* geschriebene Vita[658] des ersten Bischofs von Le Mans, *planiori et luculentiori ordine* hören. Der Auftrag bereitet Letald kein reines Vergnügen aus folgenden Gründen[659]:

Sunt autem nonnulli, qui dum attollere sanctorum facta appetunt, in lucem Veritatis offendunt, quasi sanctorum gloria mendacio erigi valeat, qui si mendacii sectatores fuissent, ad sanctitatis culmen nequaquam ascendere potuissent. Dicenda ergo cum veritate sunt, quae Veritas gessit; quia si aliquis patrum aliquod dicitur fecisse miraculum, non illud homo, sed deus operatur …

Letald, Mirac. S. Martini Vertav., praef.

«Es gibt aber [Autoren], die die Taten der Heiligen preisen wollen und dabei das Licht der Wahrheit trüben, als ob sich durch eine Lüge der Ruhm der Heiligen erhöhen ließe, die niemals den Gipfel der Heiligkeit hätten ersteigen können, wenn sie Gefolgsleute der Lüge gewesen wären. Man muß also wahrhaftig sagen, 'was die Wahrheit getan hat'; denn wenn man davon redet, daß irgendeiner der Väter irgendein Wunder getan hat, dann hat das nicht [dieser] Mensch, sondern Gott getan …»

Der Verdacht, daß die alte *Vita S. Iuliani* es mit der Wahrheit nicht so genau genommen habe, ist Letald bei seinen Lektüren gekommen. Es ist ihm aufgefallen, daß in dieser Vita des Julian v. Le Mans vieles steht, «was auch in der des seligen Martyrer Clemens [v. Rom], des Dionysius [v. Paris] und des heiligen Bekenners Furseus sinngemäß und fast in denselben Worten zu finden ist»[660]. Erstmals wird hier expressis verbis die Wahrheit bei der Heiligenerzählung gefordert; die Legende darf keine «Lügende» sein, wie Luther im XVI. Jahrhundert sagen

[657] Letald, Miracula S. Maximini, Migne PL 137, col. 795-824, hier col. 797. Die *Vita* des Maximin v. Micy wurde schon in der Zeit Ludwigs d. Fr. geschrieben, Band III, p. 441. – Maximin v. Micy ist nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Heiligen von Trier; Sigehards v. Trier Miracula S. Maximini Trevirensis (MGH Scriptores t. 4, p. 230-234 [gekürzt]) und Letalds v. Micy Miracula S. Maximini meinen jeweils einen anderen.

[658] BHL nr. 4546 (ungedruckt) nach T. Head, *Hagiography and the Cult of Saints. The Diocese of Orléans, 800-1200*, Cambridge 1990, p. 86. Diese Vorlage ist nach Head nicht sehr verschieden von BHL nr. 4545: Vita S. Iuliani, edd. G. Busson/A. Ledru, *Archives historiques du Maine* 2, Le Mans 1901, p. 10-27.

[659] Letald v. Micy, Vita S. Iuliani Cenomanensis, Migne PL 137, col. 781-796, hier col. 782.

[660] *Multa enim in actibus supradicti patris conscripta sunt, quae et in beatorum Clementis et Dionysii martyrum et S. Furcaei* (so der Druck) *confessoris eodem sensu et pene iisdem verbis inveniuntur*, col. 783.

wird[661]. Und erstmals tritt ein Kritiker auf, der Textparallelen mit den Augen der modernen Quellenkritik sieht und daraus seine Schlüsse zieht.

Damit nicht genug. In Fortführung karolingischer Historikerarbeit nimmt Letald die Chronologie seiner Vorlage unter die Lupe. Er glaubt es der alten Julianvita, daß der Bischof von Le Mans mit Dionysius v. Paris nach Gallien kam, und kombiniert aus Gregors *Historiae* (I 30), daß das unter Kaiser Decius geschehen sei. Aber klar erkennt er, daß dann Julian unmöglich von Clemens ausgesandt worden sein kann; denn Clemens v. Rom wurde von Kaiser Trajan ins Exil geschickt, und zwischen Trajan und Decius «gibt es viele Kaiser, was der sorgfältige Leser in der Chronik des Eusebius v. Caesarea, die Hieronymus übersetzt hat, leicht feststellen kann»[662]. Letald hat denselben Weg eingeschlagen wie Lupus v. Ferrières bei seiner kritischen Revision der *Vita S. Maximini Trevirensis*[663], und zieht dieselbe Konsequenz. Weniger Wahrscheinliches wird beiseitegelassen (*minus probabilia … praetermisimus*, epist. ded. c. 4).

Wer daraufhin die Hoffnung hegt, bei Letald historisch-kritisch erarbeitete Hagiographie zu finden, wird enttäuscht. Um die Chronologie hat er sich bemüht und einen kleinen Katalog bedeutender kirchlicher Zeitgenossen seines Helden zusammengestellt (*Vita S. Iuliani* c. 8). Was aber das *attollere sanctorum facta* betrifft, wagt Letald doch nicht, in die unglaubliche Folge dreier Totenerweckungen des Julian v. Le Mans einzugreifen (c. 17-19). Er tritt die Flucht nach vorn an: Zwei der Totenerweckungen der Evangelien werden angesprochen (c. 17). Bei der Schilderung von Julians Ende (c. 30) sind Worte der *Vita S. Martini* (c. 27) gebraucht, die der Leser oder Hörer als Zitat erkennen soll; denn es folgt eine regelrechte Synkrisis von Martin und Julian. Die wichtigste Gemeinsamkeit der beiden ist, daß ein jeder drei Tote erweckt hat. Befolgt hier Letald nicht genau das Rezept, das er eingangs anprangert, wenn er mit Hilfe St. Martins den eigenen Heiligen erhöht? Als Kritiker chronologischer Irrtümer und plagiatorischer Techniken in der Hagiographie steht Letald zu seiner Zeit einzigartig da; als Erzähler verhält er sich zeittypisch.

Den Kontrast zwischen Letalds Kritik und eigener hagiographischer Praxis zeigen auch seine *Vita et miracula S. Martini abbatis Vertavensis.* Bruno Krusch publizierte 1896 die Miracula mit ihrer Vorrede als anonymes Werk[664], bemerkte

661 H. Günter, *Die christliche Legende des Abendlandes*, Heidelberg 1910, p. 4.
662 Migne PL 137, col. 783 sq.
663 Band III, p. 188. Es ist gut möglich, daß Letald den Mut zur Kritik am Hagiographischen direkt aus Lupus' Maximinvita geschöpft hat; denn Letald hat sich mit dem Trierer Maximin beschäftigt, wie seine zweite hagiographische Arbeit, Vita S. Martini Vertavensis, zeigt.
664 Miracula S. Martini abbatis Vertavensis, Merov. t. 3, p. 567-575 (gekürzt); Vita und Miracula (ohne Vorrede zum Mirakelbuch) Acta SS Oct. t. 10, 1861, p. 805-817.

jedoch schon 1902 aufgrund einer Nachricht in der Handschrift Montpellier H 1, daß Vita und Miracula ein Werk Letalds sind[665]. In der Vorrede zum Wunderbuch[666] gibt Letald einen literatursoziologisch interessanten Bericht über die Entstehungsgeschichte der Vita. Der Autor ist unterwegs, Gast im Kloster und wird wie einst Jonas v. Bobbio in Reomaus aufgefordert, die Vita des Hausheiligen zu schreiben. Der alte *liber vitae* soll auf einer Burg verbrannt sein; als Vorlage steht nur ein rhythmisches Gedicht zur Verfügung. Am Ende der Vorrede kommt Letald auf das Grundsätzliche zu sprechen: *Maxime namque de his, quae Veritas gessit, falsitas fugienda est.* Dann erzählt er die Trierer Geschichte von der gemeinsamen Wallfahrt des hl. Martin und des hl. Maximin mit dem bezeichnenden Unterschied, daß Martin v. Tours ersetzt wird durch Martin v. Vertou. Die Erzählung ist reizvoll variiert – jetzt kümmert sich der Heilige, wie der merowingische Heilige Germanus v. Grandval[667], um Weg und Steg; in der Substanz aber benützt Letald skrupellos die Namenidentität von Martin v. Tours und Martin v. Vertou, um mit der Geschichte eines anderen *seinen* Heiligen auszuzeichnen[668]. Die Lust am Fabulieren hat auch einen kritischen Kopf wie Letald über alle Bedenken hinweggetragen. Zu welchen erzählerischen Eskapaden er fähig war, hat er gezeigt in seinem phantastischen Märchen vom «Fischer Mittendrin» *(Within piscator)*[669].

Gerbert v. Reims, der berühmteste der französischen Lehrer des X. Jahrhunderts, hat keine Vita verfaßt. Doch sein Schüler und zeitweiser Rivale Abbo v. Fleury ist mit einer solchen Arbeit hervorgetreten. Er schrieb die *Passio S. Eadmundi*[670] während seiner Lehrtätigkeit im englischen Kloster Ramsey (985-987)

665 Merov. t. 4, p. 771.
666 Merov. t. 3, p. 567 sq.
667 Band II, p. 76.
668 Zur Geschichte des anderen: Band III, p. 65. – T. Head, AB 107, 1989, p. 393 sqq. schreibt Letald auch Vita et miracula S. Eusicii zu.
669 Versus Letaldi monachi de quodam piscatore, quem balaena absorbuit, bislang letzte Ausgabe P. Pascal in *Hrotsvit of Gandersheim, rara avis in Saxonia?*, ed. K. M. Wilson, Ann Arbor 1987, p. 218-223. Dazu die Beiträge von F. Bertini und G. Cremascoli in den n. 1 zitierten Kongreßakten.
670 Abbo, Passio S. Eadmundi, ed. M. Winterbottom, *Three Lives of English Saints*, Toronto 1972, p. 67-87; ältere Drucke T. Arnold, *Memorials of St. Edmund's Abbey* t. 1, London 1890, p. 3-25; Migne PL 139, col. 507-520. Eine Ausgabe auf der Basis aller erhaltenen Hss. steht noch nicht zur Verfügung. Die prachtvollste Hs., New York, Pierpont Morgan Library 736, Bury St. Edmunds um 1130 (beschrieben von C. M. Kauffmann, *Romanesque Manuscripts 1066-1190*, London 1975, p. 72-74) stellt Abbos Text in einer Folge von 26 Bildern dar. – Nach den ältesten Hss. ebenso wie nach seiner literarischen Form muß Abbos Text *Passio*, nicht Vita betitelt werden.

oder bald danach[671]. Edmund war König von Ostanglien († 869), und sein Leidensweg war nicht untypisch für das anglosächsische England[672]. In England hat die Passio Verbreitung gefunden; Aelfric (Grammaticus, † um 1010) hat sie ins Altenglische übersetzt[673]. Um die Mitte des XII. Jahrhunderts schrieb ein Gaufridus (Geoffroy) v. Wells einen *Liber de infantia S. Eadmundi*[674], in dem eine Kindheits- und Jugendgeschichte ergänzt wurde. Die Passio des Abbo wurde nicht angetastet; im letzten Satz der Kindheitsgeschichte ist ausdrücklich und unter Nennung des Namens des Autors auf die Passio verwiesen. Abbos Werk ist also ein Klassiker der Königsbiographie geworden. Thema und Wirkungsgeschichte sind englisch; die Darstellungsweise Abbos freilich «reflects the wider horizons of the continent»[675].

Bislang noch nicht beachtet wurde eine Passio S. Eadmundi, die in der Heidelberger Hs. Sal. IX 29, fol. 160r-163v, Salem saec. XIII[1], überliefert ist. Der gewandt kürzende Verfasser gibt weitgehend mit eigenen Worten Abbos Passio c. 3-16 wieder; an die Stelle des Schlußkapitels 17, in dem Abbo die Unverweslichkeit des Leichnams des Königs mit dessen *singularis virginitas* erklärt, setzt der Überarbeiter die Erzählung (fol. 163rv), wie sich die Klosterfamilie von Bury St. Edmunds erfolgreich weigert, dem «Tyrannen» Sven [Gabelbart, † 1014] das «Danegeld» zu bezahlen (*danegeldum*; das Wort ist nach dem *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, fasc. 3, London 1986, s. v., ab 1071 belegt). Dieselbe Erzählung findet sich in breiter Form in dem um 1095 geschriebenen Liber de miraculis S. Eadmundi des Hermannus archidiaconus, ed. T. Arnold t. 1 (wie n. 670), p. 26 sqq.

---

[671] Die Theologie des Königtums, die Abbo beiläufig in der Passio S. Eadmundi formuliert, veranlaßt M. Mostert, *The political theology of Abbo of Fleury*, Hilversum 1987, p. 45, zu einer Datierung zwischen 987 (Wechsel von der karolingischen zur kapetingischen Dynastie in Frankreich) und 988 (Tod des Adressaten). Sollte Abbo geahnt haben, wie lange sich die Kapetinger auf dem Thron halten würden? Bei der Datierung der Passio S. Eadmundi ist auch zu beachten, daß Abbo dieses Werk in der Vorrede als *primitiae* bezeichnet (wohl nicht «a first draft» [p. 42], sondern «Erstlingsgabe», cf. Band III, p. 275, n. 423).

[672] Cf. D. W. Rollason, «The cults of murdered royal saints», *Anglo-Saxon England* 11, 1983, p. 1-22. Früh setzt die Verehrung Edmunds ein. Das beweisen die in großer Zahl überlieferten Münzen mit der Aufschrift *Sancte Eadmund rex*, die vor allem in Wikingerhorten gefunden wurden und schon ab 895 in Umlauf waren, cf. S. J. Ridyard, *The royal saints of Anglo-Saxon England*, Cambridge 1988, p. 214 sqq. (Lit.).

[673] W. W. Skeat (ed.), *Aelfric's Lives of Saints* t. 3, (Early English Text Society 94) 1890, p. 314-334. Cf. T. Wolpers, *Die englische Heiligenlegende des Mittelalters*, Tübingen 1964, p. 142-149: «Das Edmund-Leben bei Abbo von Fleury und Aelfric».

[674] Gaufridus de Fontibus, Liber de infantia S. Eadmundi, ed. R. M. Thomson, AB 95, 1977, p. 34-42.

[675] M. Winterbottom (wie n. 670), p. 6.

Im Widmungsschreiben an Erzbischof Dunstan v. Canterbury berichtet Abbo, wie er zu der Geschichte kam. Dunstan selbst hat sie erzählt, wie gewohnt (*sicut tuus mos est*, cf. Hor., serm. I 9,1) in einer Runde von Klerikern, unter denen auch Abbo war. «Mit Tränen in den Augen» offenbart der begabte Erzähler Dunstan, daß er sie als junger Mann am Hof des Königs Aethelstan (924-939) aus dem Mund des alten Waffenträgers König Edmunds gehört hat. Die Mönche von Ramsey sind so begeistert, daß Abbo die Geschichte niederschreiben muß[676]. Er sieht sich veranlaßt, seine weltlichen Studien[677] zeitweise hintanzustellen, und wendet sich der «seelischen Philosophie» zu, indem er die Wundertaten eines Mannes aufschreibt, der «auf dem Königsthron wahrhaft ein Philosoph gewesen ist» (*qui vere phylosophatus est in throno regni*, cf. Boeth., Cons. Phil. I pr. 4). Dem «schneeweißen Haupt» des Erzählers Dunstan muß man einfach glauben (*nix capitis credi compellit*). Das klingt fast ironisch, wenn man bedenkt, daß Horaz mit den *capitis nives* (carm. IV 13,12) meint, daß die besten Tage schon vorüber sind.

Die Passio beginnt gewissermaßen mit einem Kameraschwenk über den Schauplatz, bevor sie allmählich den Helden ins Blickfeld treten läßt. Auf eine kurzgefaßte Geschichte der germanischen Eroberung Englands (c. 1, nach Beda) folgen ein Länderlob Ostangliens (c. 2) und das Lob König Edmunds, der aus vornehmen festlandsächsischem Stamme war (*ex antiquorum Saxonum nobili prosapia oriundus*, c. 3). Den Adel des Königs unterstreichen sprachliche Spolien. Er war «ein Sproß uralten Königsgeschlechts» (*atavis regibus editus* = Hor., carm. I 1,1) und «glorreich durch die Gnade der Demut» (*humilitatis gratia praecluis*, das letzte Wort eine Leitvokabel des Martianus Capella[678]). Der Amtsantritt König Edmunds (c. 4) ist von Abbo so geschildert, daß er den Amtsantritt Martins evoziert (*qualem se quantumque praestiterit, non est nostrae facultatis evolvere*, Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 10). Und schon steht der König in heilsgeschichtlichen Zusammenhängen: Der Satan macht sich daran, seine *patientia* wie einst die Iobs zu

---

[676] «Die Ähnlichkeit» der Erzählsituation «mit der Passio Ursulae springt in die Augen», W. Levison, *Das Werden der Ursula-Legende* (wie n. 292), p. 71.

[677] Abbo verfaßt während seines «Exils» in Ramsey auch die in Brieform gehaltenen Quaestiones grammaticales, ed. A. Guerreau-Jalabert, Paris 1982. Diese grammatischen Notizen sind wichtig für die Geschichte der Aussprache des Lateinischen: -ti- vor Vokal wird assibiliert (tsi); von c vor hellem Vokal gibt es drei Aussprachen: die 'karolingisch' assibilierte (ts), deren Fortentwicklung bei den Romanen (tsch) und eine, deren «läppischen» Charakter *(frivolum)* Abbo graphisch so demonstriert: *susquipio pro suscipio et susquepit pro suscepit et quivis pro civis* (c. 23). Das ist die alte klassische Aussprache, die sich in dem von der karolingischen Renaissance nicht berührten Irland lange gehalten hat.

[678] ThLL s. v. praecluis. Remigius v. Auxerre interpretiert das Wort als *inclitus et valde gloriosus*, Commentum in Martianum Capellam, ed. C. E. Lutz ⟨t. 1⟩, Leiden 1962, p. 71.

prüfen, und schickt die Dänen gen England (c. 5). Von ihren Schiffslagern aus unternehmen sie Raubzüge gleich Wölfen, die abends aus ihren Verstecken kommen (c. 6). Eine Gesandtschaft des Dänenführers fordert König Edmund mit einer grotesk hochfahrenden Rede zur Unterwerfung auf. Der Seeräuber nennt sich darin *imperator maximus* (*imperator* allein ist für ihn zu wenig) und verkündet als sein lächerlich verstiegenes Programm: *parcere subiectis et debellare superbos* (Virg., Aen. VI 853).

König Edmund fragt einen Bischof, was er tun solle. Der rät zur Unterwerfung; der neue Iob muß wie sein typologisches Vorbild die Anfechtung von seiten seiner eigenen Leute erleben. In einem Dialog mit dem Bischof voller Zitate aus Virgil, Persius und Horaz besinnt sich König Edmund auf seine christliche Sendung. Nun verschiebt Abbo den stilistischen Hintergrund von den klassischlateinischen zu vorwiegend christenlateinischen Texten. Auf das Horazzitat *pro patria mori* (carm. III 2,13) folgen, angefangen von *me ... nullus separabit a caritate Christi* (Rm 8,35) christliche Autoritäten dicht auf dicht. Abbo legt Edmund ein Stück Königstheologie[679] in den Mund. Dreifach ist er gesalbt: durch Taufe, Firmung und Königsweihe. Er will *plus prodesse quam praeesse* (Ben. Reg. 64,8). Das sagt Edmund zum Bischof, der ihm, dem König, ein falscher Ratgeber war (c. 8).

Dann wendet sich Edmund mit sallustischem Freiheitspathos an den Gesandten des Dänen und schickt ihn zu seinem Auftraggeber zurück. In dem für Sallusts Stil charakteristischen Asyndeton formuliert er seine Erregung (*sumat, consumat; corpus caducum, fragile*); die asyndetischen Parataxen steigern sich zur Klimax (*diripiat, trahat, expuat, colaphis caedat, ad ultimum iugulet*[680]). Da tritt der *tyrannus* auf. König Edmund wird in seinem Palast gefangen und gefesselt «wie Christus vor Pilatus» geführt, verspottet, gegeißelt. «Wie Sebastian» (*Passio S. Sebastiani* c. 85) dient er Bogenschützen zur Zielscheibe und sieht bald aus wie ein

---

[679] Zehn Jahre später schreibt Abbo zum Ruhm Kaiser Ottos III. ein Figurengedicht (inc. *Otto, valens caesar, nostro tu cede coturno*) nach dem Muster von Porphyrius carm. 2, der Huldigung an Konstantin d. Gr. K. Strecker hat das zu Abbos Zeit viel bewunderte Werk in MGH Poetae t. 5, p. 470, nicht ganz fehlerfrei ediert; in der vorletzten Zeile (34) ist das aus älteren Editionen mitgeschleppte *vivens* mit Vat. Reg. lat. 1864 zu korrigieren zu *inveni*. – Zwei einfachere Figurengedichte hatte Abbo zuvor an Dunstan v. Canterbury gerichtet. Nachdrucke älterer Ausgaben bei U. Ernst, *Carmen figuratum*, Köln/Weimar 1991, p. 462 sqq.; neue Ausgabe der Figurengedichte Abbos S. Gwara, *Journal of Medieval Latin* 2, 1992, p. 203 sqq. Ergänzungen und Korrekturen dazu M. Lapidge/P. S. Baker, ib. 7, 1997, p. 1 sqq.

[680] Abbo, Passio S. Eadmundi c. 9 (zum letzten Zitat Mt 26,67). Eine kunstvolle Epiploke (= Klimax im antiken Sinn, cf. n. 739) bringt Abbo in c. 15: *mandat, mandando convocat, convocando ... persuadet, ut ... removeant, removendo avertant ...*

«grauser Igel oder eine struppige Dornendistel». Damit nicht genug. Da der König noch lebt (*vitalis calor palpitabat in tepido pectore*, nach Hieron., epist. 22,30,3), wird er mit ausgesuchter Grausamkeit hingemetzelt. Bei all den Bildern und Formulierungen, die Abbo in dieser Szene verwendet, ist auch das Gleichnis vom erlesenen Widder[681], das auf die uns erhaltene älteste Martyrerakte überhaupt, die griechische des Johannesschülers Polykarp v. Smyrna, zurückgeht.

Die dänischen «Teufelsdiener» (*ministri diaboli*, c. 11) nehmen das abgeschlagene Haupt des Königs mit sich und werfen es ins Gestrüpp. Das kann aber das Ende nicht sein für «jenes heilige 'Haupt, das nicht des Sünders Öl gesalbt' hat, sondern ein wahres, geheimnisvolles Sakrament» (*illud caput sanctum, quod non impinguaverat peccatoris oleum* [Ps 140,5], *sed certi misterii sacramentum*, c. 11). Der Friede kehrt wieder (*reddita aecclesiis pace*, c. 12 = *Passio S. Sebastiani* c. 90); man forscht nach dem Königshaupt. Stimmungsvoll schildert Abbo die Suche im Walde. Die Leute rufen einander zu «Wo bist du?», und das Königshaupt antwortet altenglisch *Her, her, her, quod interpretatum latinus sermo exprimit: Hic, hic, hic*. Ein riesiger Wolf hat es bewacht und bewahrt[682]. Die weiteren Kapitel (13-17) schildern die Entwicklung des Kults; auch sie sind sorgfältig durchgearbeitet. Immer wieder wird hagiographisch exegetisiert[683]. Das letzte Wort der Passio, vor der liturgischen Schlußformel, heißt *supplicium*[684].

---

[681] *ut aries de toto grege electus*, c. 10, cf. Passio S. Polycarpi c. 12 (14), Acta SS Ian. t. 2, 1643, p. 704. Abbo und das lateinische Mittelalter kennen die Polykarp-Passion aus dem vierten Buch von Eusebius/Rufinus, Historia ecclesiastica (die Parallelstelle ist IV 15,32).

[682] Abbo, Passio S. Eadmundi c. 12. Die Erzählung ist hier klüger als der Erzähler, wenn die Interpretation von E. Hoffmann, *Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Völkern*, Neumünster 1975, p. 42, zutrifft: «Der letzte König von Ostangeln wird von einem Wolf, dem heiligen Tier der ‹Wuffingas› aus der Heidenzeit, geschützt, welcher dann dem letzten Abkömmling des Geschlechts auf dem Weg zum Grabe trauernd nachfolgt.»

[683] z. B. in c. 16 mit dem Verweis auf eine Laurentius-Erzählung Gregors d. Gr., epist. IV 30.

[684] Nach spätantiken Vorbildern, cf. Band I, p. 220 und 243. Dazu auch Senecas Dictum: *Omnis vita supplicium est* (Dial. XI 9,6). – Eine weitere biographische Arbeit Abbos ist die Epitome de XCI Romanorum pontificum vitis, die Kurzfassung eines Liber pontificalis-Exemplars, das bis zu Gregor II. reichte (zu dieser Zäsur Band II, p. 123 sq.). Der englische Abt Wulfric von St. Augustin erwartete von Abbo eine metrische Vita S. Dunstani; jedenfalls sandte er ihm die von einem B. verfaßte Vita (zu ihr unten p. 255 sqq.) in einem Exemplar und bat ihn im Begleitschreiben, den Text in Verse zu bringen (ed. W. Stubbs, [unten n. 790], p. 409; dazu p. XXVII sq.). Abbo hatte das Buch offenbar in seinem Gepäck, als er sich auf die verhängnisvolle Reise nach La Réole machte, wo er 1004 gewaltsam ums Leben kam. Nachträge zeigen, daß es in La Réole blieb; seit dem Späthumanismus liegt das Buch in St. Gallen, Kantonsbibliothek (Vadiana) 337.

Wer nach dieser «Sage von einer königlichen Qual»[685] die zweite Königsbiographie aus Fleury liest, hegt Erwartungen. Wird Helgaud v. Fleury in seiner um 1033 geschriebenen Biographie des zweiten Kapetingers, Roberts d. Frommen (996-1031), der *Epitoma vite regis Rotberti Pii*, ein vergleichbares Lebensbild liefern?

Als erster Band der Sources d'histoire médiévale, herausgegeben vom Pariser Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, erschien 1965 die Ausgabe der Epitoma vite regis Rotberti Pii von R. H. Bautier/G. Labory mit Tafeln, die es dem Leser ermöglichen, die Grundlage der Edition kritisch zu würdigen. Die Epitoma vite ist mittelalterlich nur im Vat. Reg. lat. 566 aus Fleury, saec. XI[1], tradiert. Darin ist der Text der Vita korrigiert, geändert und ergänzt von einer Hand, die die Herausgeber auf einem «brouillon» in Vat. Reg. lat. 585 wiedererkennen und dem Autor Helgaud zuschreiben. Der Korrektor von Helgauds Epitoma hat mehrfach das grammatische Niveau dem klassischen Sprachgebrauch angenähert. Die Verhältnisse liegen ähnlich wie im Dresdener Codex der Chronik Thietmars v. Merseburg[686], und auch ein editorisches Grundproblem stellt sich vergleichbar dar. War Helgaud selbst der Korrektor, so hat er seine grammatischen Kenntnisse zwischen Niederschrift der Vita und Korrektur deutlich verbessert. Die Ausgabe bringt die revidierte Fassung, gelegentlich unter Verzicht auf Angabe des vorausgehenden Wortlauts. Corrigenda notabiliora: p. 58, lin. 20 *igitur* statt *igitir*; p. 66, lin. 14 *correctus a rege* statt *correctus, rege*; p. 74, lin. 10 *latrocinii* statt *latronicii*; p. 76, lin. 18 *strenuissimus* statt *serenuissimus* (die textkritische Anmerkung ist zu streichen; *strenuissimus* steht richtig in der Hs.); p. 86, lin. 3 *conplacebat* statt *cumplacebat* (die Kürzung c̄ ist hier als *con* aufzulösen); p. 96, lin. 28 *sollempniter* statt *sollimpniter*; p. 106, lin. 5 *recti* ist sinngemäß erforderlich, Hs. *recte*; p. 120, lin. 19: Drei stichische Adoneen (Metrum bipedale); p. 124, lin. 20 *omnipotens* statt *omnipotentens*; p. 134, lin. 3 *aliut* statt *aluit*; p. 138, lin. 24 *terra* statt *terre*. Die französische Übersetzung überspringt gelegentlich lateinische Textteile, z. B. p. 64, lin. 8 *ipso conspiciente*. Die *caritas dei*, die der Abt von Poissy dem König darbietet (c. 23), ist kaum eine «indulgence de Dieu», sondern eher ein Trunk zur Ehre Gottes, eben die zeittypische *caritas*.

Ungewöhnlicherweise nimmt die Herrscherbiographie ihren Ausgang von einem Testament, in dem ein Leodebodus im VII. Jahrhundert eine für Fleury und Orléans bedeutende Stiftung macht[687]. Die Praefatio der *Epitoma vite regis Rotberti*

[685] K. Weiss, *Deutschlands Morgenspiegel* t. 1, München 1950, p. 78 (über den Crucifix von Borghorst im Landesmuseum Münster).

[686] Dresden R 147, facs. L. Schmidt, Dresden 1905; dazu N. Fickermann (wie oben n. 245).

[687] Dieses Testamentum Leodebodi ist in die neue Ausgabe der Epitoma vite regis Rotberti Pii nicht aufgenommen worden. Druck von M. Prou/A. Vidier, *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire* t. 1, Paris 1900[-1907], p. 5-11.

Pii nennt das Leben des Helden «nachahmenswert» (*imitabilis*, c. 1). Dann folgt eine Beschreibung des Königs[688]:

Huius igitur statura corporis eminens · cęsaries admodum plana et bene ducta · oculi humiles · nares porrectę et patulę · os suave et dulce ad dandum sancte pacis osculum · barba satis honesta · humeri eius in altum porrecti · Corona capiti imposita decernebat eum avis et attavis stirpe processisse regia · Sedens equo regio · mirabile dictu pene iungebantur pedum digiti calcaneo · et hoc erat videntibus in seculo pro miraculo · Erat in eo iugis et frequens ad deum oratio · genuum flexio innumerabilis erat pro certo · Et ut verbis Aurelii Victorini loquar · ad humane conversationis exemplum per laboris genera universa vir provectus ad summa · Sistens in consistorio · clientem se esse libentissime fatebatur · Numquam iniuria accepta ad ulciscendum ductus · Amabat simplicitatem · communi se affatu et convivio et incessu prebebat · Eloquentię tantum incumbens · ut nullus laberetur dies · quin legeret psalterium · et exoraret cum sancto David deum altissimum · Extitit mitis · gratus · civilis animi et lepidi · magis beneficus quam blandus ·

Einhart, Vita Karoli c. 22
cf. Hor., carm. I 1,1
Epit. de Caes. XVIII 3-6
Ps 56,3 etc. Epit. de Caes. XVIII 4

«'Hervorragende Größe', ganz glattes, schön liegendes Haar, demütige Augen, gerade und breite Nase, der Mund süß und gefällig, den Kuß des heiligen Friedens zu geben, sehr anständiger Bart, hoch erhobene Schultern. Die Krone auf seinem Haupt zeigte, daß er durch Ahnen und 'Urahnen königlichen' Stammes war. Wenn er auf dem königlichen Pferd saß, dann stießen, wunderbar zu sagen, seine Zehen fast an seine Fersen, und das kam denen, die es sahen, wunderbar vor in dieser Welt. Dauernd betete er immer wieder zu Gott, gewiß unzählbar waren seine Kniebeugen. Mit Aurelius Victor zu sprechen, ein 'Mann, der durch alle Arten von Mühsal zur Spitze emporgetragen worden war, ein Beispiel menschlichen Umgangs'. Wenn er im Rat auftrat, 'sagte er gern, daß er ein Abhängiger sei'. 'Niemals durch erlittenes Unrecht zur Rache veranlaßt. Er liebte die Einfachheit', nahm teil am 'gemeinschaftlichen Gespräch, Mahl und Spaziergang'. Der Redekunst so hingegeben, daß kein Tag verging, ohne daß er den Psalter las und 'Gott, den Allerhöchsten' mit dem heiligen David anflehte. Er war milde, angenehm umgänglich und nett, 'eher' 'wohltätig' 'als' 'wohlbehagend'.»

Helgaud hat seine Vorbilder gut gewählt. Einharts Karlsvita blieb ein Klassiker, auch nachdem der letzte Karolinger den Thron verloren hatte (987). Der erste Vers der horazischen Carmina war spätestens durch Abbos *Passio S. Eadmundi* in die Herrscherbiographie eingeführt[689]. Die dem Aurelius Victor zugeschriebene *Epi-*

[688] Helgaud, Epitoma vite regis Rotberti Pii c. 2, edd. R. H. Bautier/G. Labory, Paris 1965, p. 58 und 60; hier mit dem der Edition beigegebenen Foto verglichen. Die Interpunktion weist den Vorleser an, die Reimprosa hörbar werden zu lassen. Der Satzanfang ist in der Hs. jeweils durch eine Majuskel markiert.

[689] Cf. oben p. 227; Abbo hat dieses Gedicht auch in seinem Apologeticus, und zwar mit Bezug auf Robert, verwendet: *dulce decus meum* (Hor., carm. I 1,2), *Rodberte, quem atavis regibus editum* (I 1,1), Migne PL 139, col. 470. Die Stelle ist in Aimoins Vita S. Abbonis c. 9 zitiert, Migne PL 139, col. 397.

tome de Caesaribus[690] ist eine Neuentdeckung[691] für die mittelalterliche Herrscherbiographie; diesem Werk ist wohl das Titelwort *Epitoma*[692] entlehnt. Aus der Darstellung des Kaisers Pertinax (193 n. Chr.) hat Helgaud ein Viertel seines Porträts Roberts des Frommen kopiert; am Schluß hat er den Wortlaut allerdings umgedreht. Kaiser Pertinax, das Modell, war 'eher wohlbehagend als wohltätig' gewesen; bei einem christlichen Herrscher mußte das anders herum lauten. Den typischerweise elliptischen Stil der lateinischen Personenbeschreibung kennt Helgaud: Der erste, fünfte, siebte und neunte der zitierten zehn Sätze hat kein regierendes Verbum. An dieser an sich geläufigen Technik ist der mehrfache Wechsel vom kompletten Satz zum verkürzten bemerkenswert. Der dritte Satz zeigt die für Helgauds Stil charakteristische Verwendung des Partizips Präsens in einem Nominativus absolutus *(Sedens equo regio … iungebantur pedum digiti …)*[693].

Dem bunten Wechsel in der Syntax entspricht der des Inhalts. Vom bleibenden Eindruck der Person kommt Helgaud immer wieder zum situationsgebundenen (unter der Krone, zu Pferd, im Rat), vom Äußeren zur religiösen Praxis. Er scheut nicht Wiederholungen auf engem Raum *(porrecte – porrecti; mirabile dictu – pro miraculo)*. Manche scheinbare Redundanz erklärt sich aus der Suche nach Reimprosa (z. B. das am Schluß des vierten Satzes stehende *pro certo*).

Dem Mixtum compositum begegnet der Leser auch in den folgenden Kapiteln. Robert genießt Unterricht bei Gerbert v. Reims (c. 3), zeigt erstaunliche Gutmütigkeit gegenüber Übeltätern (c. 4 sq., 7 sq., 10, 16 [*furtum nobile*]), ist in seiner religiösen Überzeugung und Praxis auch Klerikern Vorbild und Lehrmeister (c. 6, 20, 23), wirkt rundum wohltätig, wovon allerdings die Königin Constantia, seine dritte Frau, nichts wissen darf (c. 9, 18). Er heilt mit Handwaschwas-

---

[690] Epitome de Caesaribus, ed. F. Pichlmayr, Leipzig ²1961. Das Exemplar aus Fleury ist erhalten in Leiden Voss. lat. 2° 96 (K. A. de Meyier, *Codices Vossiani latini* t. 1, Leiden 1973, p. 210 sqq.); es ist zusammen mit Abbos Epitome de XCI Romanorum pontificum vitis um die Mitte des XI. Jhs. geschrieben worden.

[691] Um 844 hatte Lupus v. Ferrières die Epitome de Caesaribus König Karl d. Kahlen zur Betrachtung empfohlen, epist. 93 (37).

[692] Für Helgaud bedeutet *epitoma* allerdings «kurzgefaßte Darstellung».

[693] Weitere Beispiele in der Einleitung von Bautier/Labory (wie n. 688), p. 48 sq. Zu den spätlateinischen Vorbildern Hofmann/Szantyr, p. 143 sq. Ferner fällt auf (im neunten Satz) *tantum* = *in tantum* oder *tam*. – In einer Untersuchung der Worthäufigkeit kommt E. Carpentier, «Histoire et informatique. Recherches sur le vocabulaire des biographies royales françaises», *Cahiers de civilisation médiévale* 25, 1982, p. 3-30, hier p. 30, zu folgendem Ergebnis: «Pour Helgaud, il a été interessant de constater que le mot *rex* n'apparaissait qu'après *sanctus* et *Deus* et que, pour qualifier le roi, le vocabulaire monastique s'opposait ou se superposait au vocabulaire royal: l'univers d'Helgaud est celui de la sainteté et de la liturgie.»

ser[694], muß sich eine Notlüge um einer guten Tat willen erlauben (c. 10), legt aber großen Wert darauf, nicht selbst belogen zu werden (c. 12). Er ist demütig (c. 13). Seine Vorfahren haben den Klöstern herrliche Geschenke gemacht (c. 14); er tut desgleichen (c. 15). Ein Vorwurf wird in der Mitte der Biographie diskutiert: Hat der König nicht in einer unerlaubten Ehe (der zweiten) mit einer nahen Verwandten gelebt? Helgaud gibt das gleich zu und weiß, daß auch Abt Abbo v. Fleury damals gegen Robert aufgetreten ist. Aber der König hat gebüßt wie David, als ihn Nathan zurechtwies (c. 17).

Eindrucksvoll ist die groß angelegte Armenfürsorge des Königs geschildert. Wie sich Jesus v. Nazareth mit zwölf Aposteln umgeben hat, so Robert mit zwölf Armen. Der König vergleicht diese zwölf mit «Eselsfüllen» (*asinorum pullos*, c. 21) – und spielt damit auf den Einzug des Messias in Jerusalem an, wo es heißt: «Siehe, dein König kommt zu dir, sanftmütig reitend auf einer Eselin, auf einem Füllen, dem Jungen eines Lasttieres» (Mt 21,5).

Helgaud schildert Neubau und Ausstattung des Klosters St. Aignan in Orléans (c. 22). Er fühlt sich dem König in Liebe verbunden; König Robert wiederum zeigt seine Freundschaft, indem er zur Weihe einer von Helgaud erbauten Kirche kommt (c. 24). Auch Abt Gauzlin v. Fleury und die Mönche stehen in des Königs Gunst (c. 25 sq.). Zur Vorbereitung auf den Tod unternimmt Robert eine Reise zu den Ruhestätten der Heiligen. Auch «moderne» Heilige werden besucht, das Grab des Maiolus v. Cluny in Souvigny und das Geralds in Aurillac. Leprakranken küßt der König die Hand. Er erwirbt die Gnade, durch die Berührung von Wunden und einem Kreuzzeichen den Schmerz verschwinden zu lassen[695]. Er baut viele Kirchen, die Helgaud aufzählt (c. 28). Eine Sonnenfinsternis (vom Biographen zu Ehren des Königs erfunden) kündigt den Tod des Herrschers an (c. 29; a. 1031). Helgaud stört sich daran, daß das Grab noch keine Inschrift aufweist. Ein zusammenfassendes Lob vergleicht den König mit David und Iohannes Eleemosynarius.

---

[694] Helgaud, Epitoma vite regis Rotberti Pii c. 11 – angeblich «ein typisch cluniazensisches Mirakel» (so zu lesen in der Zeitschrift *Hagiographica* 4, 1997, p. 122). Man vergleiche aber Vita S. Amandi I 21 (Merov. t. 5, p. 444 sq.), Vita S. Boniti c. 10 sq. und 26 (Merov. t. 6, p. 125 und 132), Vita B. Alchuini c. 20 (MGH Scriptores t. 15, p. 194), Vita S. Heriberti c. 9 (MGH Scriptores t. 4, p. 747), Vita S. Popponis c. 24 (MGH Scriptores t. 11, p. 309), Vita S. Anselmi I 35 (ed. R. W. Southern, London/Edinburgh 1962, p. 61), Vita (I) B. Gotefridi comitis c. 1 (MGH Scriptores t. 12, p. 515). Dazu als vergleichbarer Text aus der Spätantike das in Band I, p. 256-258, gedruckte, übersetzte und interpretierte Kapitel II 42 der Caesariusvita. Was meint da «typisch cluniazensisch»?

[695] Helgaud, Epitoma vite regis Rotberti Pii c. 27. Nach M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, Straßburg/Paris 1924, p. 36 sqq., wäre das der Beginn der sagenhaften Fähigkeit der französischen Könige, die Skrofulose zu heilen.

«Was noch übrig ist hinsichtlich seiner Kriegstaten in dieser Welt, seiner Siege über die Feinde, seiner durch Tüchtigkeit und Geist erworbenen Ehren, das überlassen wir den Geschichtsschreibern zur Aufzeichnung»[696]. Den Geschichtsschreibern überlassen hat Helgaud auch die Beschreibung des aufsehenerregenden Ketzerprozesses in Orléans (1022), mit der sich der französische König als «der erste Monarch» präsentierte, «der unter dem Beifall der Menge Ketzer verbrennen ließ»[697].

Mit einer deutlichen Abgrenzung also gegenüber der Geschichtsschreibung verabschiedet sich Helgaud vom Leser. Seine Königsbiographie ist betont biographisch (fast ohne Jahreszahlen) und exemplarisch aufgefaßt. Eine Heiligenvita ist sie, trotz Einbettung in die religiösen Vorstellungen der Zeit, nicht[698]. Gegen Ende der Vita zeichnet sich in den assoziativ gereihten Geschichten eine erzählerische Linie ab.

Mit den beiden *Abt*biographien aus Fleurys Goldenem Zeitalter verhält es sich wie mit den Herrscherbiographien. Die erste, wenig gelesene, ist ein Kunstwerk; die zweite, eine geschätzte historische Quelle, läßt in ihrer Form manche Wünsche offen. Aimoin v. Fleury schreibt bald nach dem Tod des Abtes Abbo (1004) dessen Lebensgeschichte[699]. Aimoin bringt alles mit, was man von einem Biographen erwartet. Er kennt seinen Mann und ist in entscheidenden Momenten dabeigewesen; er benutzt seine Schriften. Er weiß um die Möglichkeiten und die Grenzen der gewählten Textsorte und benutzt den damals modernen Reimprosastil, ohne weitschweifig zu werden. Das Werk ist mit einem Brief dem *thesaurarius*[700] Her-

---

[696] *Cetera, quae sunt de seculi militiis, hostibus devictis, honoribus virtute et ingenio adquisitis, istoriographis scribenda relinquimus*, Helgaud, Epitoma vite regis Rotberti Pii c. 30.

[697] M. Blöcker, *Francia* 13, 1985, p. 131.

[698] Wenn die hagiographische Forschung den König wegen seiner wunderbaren Heiltätigkeit als einen Heiligen diskutiert, dann wird sie sich auch mit der Heiligkeit des unsäglichen Vespasian auseinanderzusetzen haben, der zu seiner eigenen Verblüffung in Alexandrien zwei Wunder wirkte, Tacitus, Historiae IV 81.

[699] Aimoin, Vita vel martyrium S. Abbonis abbatis, Migne PL 139, col. 387-414. Aimoin hat etwa gleichzeitig (um 1005) die Hausgeschichte Miracula S. Benedicti des «Adrevald» (saec. IX) fortgesetzt, ed. E. de Certain, *Les miracles de Saint Benoît*, Paris 1858, lib. II-III, p. 90-172. Seine Historia Francorum in Migne PL 139, col. 627-798.

[700] Der «Schatzmeister» erscheint in der Biographie der Zeit mehrfach als Interessent an biographischer Literatur: Helgaud war *chimiliarchus* (Andreas v. Fleury, Miracula S. Benedicti VII 11, ed. E. de Certain [wie vorige n.], p. 267); Hazecha v. Quedlinburg, die Empfängerin des Prosateils der Vita S. Christophori des Walther v. Speyer, war *kimiliarches*, cf. oben p. 117.

veus v. Tours gewidmet. Die Praefatio greift das damals in der Biographie immer wieder angesprochene Motiv vom «Heiligen ohne Wunder» auf[701]:

Sin autem quispiam idcirco ei crediderit derogandum, quod in vita sua vix ullum mirabile fecerit signum, legat vitas excellentissimorum doctorum Augustini et Hieronymi et in eis non prodigia temporalium signorum, quae faciunt plerumque mali, sed vitae puritatem, doctrinae salubris eloquentiam et fidei inveniet laudari constantiam; licet hic ter beatus in vita sua non caruerit miraculorum gloria.

cf. Greg., Hom. XXIX in ev. c. 4
cf. Virg., Aen. I 94

«Wenn aber jemand glaubt, er dürfe ihn [Abbo] herabsetzen, weil er in seinem Leben kaum ein Wunderzeichen getan hat, so lese er die Lebensbeschreibungen der hervorragendsten Lehrer Augustin und Hieronymus und er wird finden, daß darin nicht die Wunder vergänglicher Zeichen gelobt werden, die häufig [auch] die Bösen tun, sondern Reinheit des Lebens, Beredsamkeit in heilsamer Lehre und Beharrlichkeit im Glauben – wenngleich dem Leben unseres 'dreimal Seligen' der Ruhm der Wunder nicht fehlte.»

Aimoin folgt der Chronologie (als Biograph: ohne Jahreszahl) und schreibt über die Familie (nicht adlig, aber frei, c. 1), das Vaticinium, das im Namen Abbo steckt (*abba*, c. 2), seine Schulbildung (c. 2 sq.) und Lehrtätigkeit (c. 3), die gefährliche Überfahrt nach England (c. 4), den Unterricht dort (c. 5), die Reichtümer, die er damit erwirbt (c. 6), die Wahl zum Abt (c. 7), sein entschiedenes Auftreten (c. 8-10) und zwei Romreisen, die besonders verdienstlich sind, weil Abbo ein dicker Mann ist. Das englische Essen und Trinken ist angeblich schuld an Abbos Korpulenz. Trotz seiner Konstitution ist er aber ein energischer Mann, und niemand nimmt Anstoß an seiner *pinguedo* (c. 11). Mit schneidender Schärfe ist Papst Johannes XV. als gewinnsüchtig und käuflich kritisiert; mit um so größerem Lob wird sein Nachfolger, der mit Kaiser Otto III. verwandte Gregor V., bedacht. Es folgen literarische Tätigkeit (c. 12) mit genauer Beschreibung des an Otto III. gerichteten Figurengedichts *Otto, valens caesar, nostro tu cede coturno* (c. 13; cf. oben n. 679), Heilung eines Leprosen (c. 14; mit Handwaschwasser), Kunsttätigkeit (c. 15) und erste Versuche, das Kloster La Réole *(Regula)* in der Gascogne *(Wasconia)* zu reformieren (c. 16). Da dieses Unternehmen zum Tode Abbos führt, ist es genau geschildert. Man reist nach Süden (c. 17), kehrt bei der Mutter des Biographen ein (c. 18), überquert die Dordogne und kommt in das rebellische Kloster (c. 19), das herrlich gelegen ist.

Den Situs loci läßt sich Aimoin nicht entgehen (c. 20); er schildert das Kloster mehr mit dem Blick des Soldaten als des Mönchs. Ohne es gesehen zu haben, kann man sich nach Aimoins Beschreibung die strategische Lage von La Réole ebenso gut vorstellen, wie die von Besançon, wenn man Caesars *Bellum Gallicum* (I 38)

---

[701] Vita S. Abbonis, praef., Migne PL 139, col. 388. Ähnliche Argumente im ersten Abschnitt (p. 37: Odo, Vita S. Geraldi; p. 47: Iohannes Italus, Vita S. Odonis).

gelesen hat. Die nahegelegene karolingische Pfalz Chasseneuil *(palatium Cassinogilum)* wird erwähnt[702]. Bei der Schilderung des Streits zwischen den gaskognischen Mönchen[703], die sich nicht reformieren lassen, und den Loirefranzosen, die letzten Endes mit Hilfe der weltlichen Gewalt ihre Reform durchsetzen wollen, teilt Aimoin viele Details mit. Sie ermöglichen es dem Leser, Licht und Schatten differenziert zu verteilen. Wenn Aimoin beispielsweise erzählt, daß es schon am zweiten Tag nach der Ankunft Abbos und seiner Leute Streit wegen des Pferdefutters gibt (c. 19), so mag sich der Leser schon fragen, wo es in der *Benedicti Regula* steht, daß die Mönche ihrem Abt eine Koppel von 16 Pferden (cf. c. 21) zu füttern haben? Die Feindseligkeiten eskalieren von Tag zu Tag zu; am Ende gibt es Tote und Verletzte. Abbo verblutet nach einem Lanzenstich in die Schulter. Sein *ultimus sermo* beginnt mit einem *Miserere* «Erbarme dich» und endet mit *rexi* «ich habe regiert» (c. 20). Die Reformer kehren in geminderter Zahl nach Fleury zurück (c. 21). Mit der Bitte um das Gebet für den Autor schließt die Vita (c. 21). Die folgenden *Miracula S. Abbonis* sind kurz und unspektakulär.

Ein Verdienst dieser Biographie ist es, daß sie im ersten Teil, der eigentlichen Vita, den Schriftsteller Abbo in seiner Vielseitigkeit vorstellt und ausgiebig zu Wort kommen läßt. Auf diese Weise begegnet man immer wieder abbonischen Wendungen, kommt man über die Sprache dem Helden der Biographie nahe. Der zweite Teil, die Passio oder das *martyrium*, wie Aimoin schreibt, hat den Reiz eines Reise- und Augenzeugenberichts.

Auch Abbos Nachfolger Gauzlin (1004-1030) hat eine Biographie erhalten. Autor war Andreas v. Fleury (um 1042)[704]. Wäre der Titel *Vita Gauzlini* nicht schon durch die Forschung fixiert, so müßte man ihn ändern in «Gesta Gauzlini»; denn das Werk zeigt die typischen Merkmale des biographischen Typs Gesta: Tatenbericht (mit Jahreszahlen), Werkbeschreibungen mit Listen, Urkunden und anderem Material, das geeignet ist, den Taten des Helden Relief zu geben. Das ist die Variante der Biographie, die in der Regel für den Historiker ergiebiger ist als die Vita. Was wüßten wir von den Bauten, Kunstwerken, den vielen literarischen Begabungen dieser großen Epoche von Fleury ohne die Gauzlinvita? Trotz der

[702] *Quod et Heinardus ... relator scribit*, c. 20. Zitiert ist aber nicht Einhart, sondern «Astronomus», Vita Hludovici imperatoris c. 2.

[703] Nicht Basken, wie A. Borst, *Ritte über den Bodensee*, Bottighofen 1992, p. 295 sq., interpretiert. Es handelt sich um einen Streit zwischen Nord- und Südfranzosen, keinen Nationalitätenkonflikt.

[704] Andreas v. Fleury, Vita Gauzlini, edd. R.-H. Bautier/G. Labory, Paris 1969. Einziger ma. Überlieferungsträger ist Vat. Reg. lat. 592, Fleury saec. XI. Andreas v. Fleury ist Nachfolger des Aimoin auch in der Hausgeschichtsschreibung; er fügt den Miracula S. Benedicti Buch IV-VII bei, ed. E. de Certain (wie n. 699), p. 173-276.

Fülle des Mitgeführten ist sie nicht formlos. Sie ist in zwei Bücher gegliedert; die Zäsur bildet charakteristischerweise (für den Gesta-Charakter des Werks) kein biographisches, sondern ein klostergeschichtliches Ereignis, der Brand von 1026. Das Datum markiert auch einen Wechsel in der Arbeitsweise des Biographen. Für die Zeit davor sucht er schriftliche Quellen (Buch I); danach verläßt er sich auf mündliche Mitteilungen oder die eigene Erinnerung (Buch II). Die Anfangsworte der Vita zeigen den manieristisch zwischen prosaischer und poetischer Darstellungsweise oszillierenden, anspielungsreichen Stil des Andreas v. Fleury[705]:

AULAM SUPERNĘ PATRIAE felici emptam sanguine beatę memorię penetrante ABBONE · GAUZLINUS totius honestatis decusque prudentię · floriacensi subrogatur basilicę · Hic ex liberiori totius Gallię stirpe fertur ingenuam genituram excepisse · Vir pro certo in administrandis publicis utilitatibus · nulli priorum secundus · Sollers ingenio · litterarum divinarum quamque secularium prepollens studio · Utque vulgari proverbio fungar · Figmenti testa figulum comprobat · tot ea tempestate · speciali arcium prerogativa floruere · ut nil aliut crederes floriacense solum · quam liberalium torrentem disciplinarum dominicęque scolę gymnasium ·

Anth. lat. I 1,1 etc.

Ben. Reg., prol. 45

«Als Abbo seligen Angedenkens die Halle des himmlischen Vaterlandes betrat, die er glücklich mit seinem Blut erkauft hatte [a. 1004], wurde Gauzlin, die Zier aller Ehrbarkeit und Klugheit, der Basilika von Fleury vorangestellt. Er soll seine edle Herkunft aus einem der freiesten Geschlechter ganz Galliens herleiten. Ein Mann, der bei der Wahrnehmung öffentlicher Interessen 'hinter keinem' seiner Vorgänger 'zurückstand'. Ein kluger Kopf, glänzend studiert in geistlicher und weltlicher Wissenschaft. Und um das volkstümliche Sprichwort ‹Der Topf zeigt den Töpfer› zu gebrauchen: So viele glänzten zu dieser Zeit durch den besonderen Rang [ihrer Künste], daß man meinen konnte, der Grund von Fleury sei nichts anderes als ein Sturzbach der Freien Künste und eine Übungshalle der 'Schule des Herrn'.»

Die Worte des zweiten Satzes sind das einzige, was Andreas zur Herkunft Gauzlins sagt; auf das Gerücht, er sei ein illegitimer Sohn König Hugos, des ersten Kapetingers (987-996) geht der Biograph nicht ein[706]. Der dritte Satz ist alles, was der Leser über den Charakter Gauzlins erfährt. Gauzlins Lebensstationen sind seine und seiner Mönche Taten. Selbst bei der Schilderung seiner letzten Krankheit und seines Todes tritt kaum etwas Persönliches hervor (c. 72-78). Seinen tüchtigen Abt als Heiligen zu propagieren, darauf hat Andreas v. Fleury weise verzichtet. Be-

[705] Andreas v. Fleury, Vita Gauzlini c. 1. Die Ausgabe von Bautier/Labory (wie vorige n.) ist mit dem Foto (dort tab. nach p. 30) verglichen. Danach auch die Interpunktion, die die Reimprosa unterstreicht.

[706] Nach Ademar v. Chabannes hätten die Bewohner von Bourges Gauzlin fünf Jahre lang nicht in die Stadt gelassen, weil sie den Sohn einer Prostituierten nicht in ihren Mauern sehen wollten, Chronica III 39, ed. J. Chavanon, Paris 1897, p. 161 sq.

merkenswert ist auch, daß er Gauzlin fast ausschließlich als Klostervorsteher schildert. Sein zweites Amt, das des Erzbischofs von Bourges (ab 1012), kommt in der Vita kaum vor[707]. Wäre Gauzlin nur Abt von Fleury gewesen und nicht auch noch Bischof, dann hätte er ebensogut eine Biographie bekommen. In Deutschland ist das zur selben Zeit umgekehrt. Godehard und Bardo sind interessant, weil sie Bischöfe geworden sind. Als Mönche bzw. Äbte wären sie schwerlich biographiert worden.

Zu den Biographen von Fleury zählt auch Theoderich v. Fleury (oder v. Amorbach, † nach 1018), der im Jahr 1002 in Rom Otto III. sieht, dort eine Vita S. Martini papae überarbeitet und mit Versen schmückt (Teiled. A. Mai, *Spicilegium Romanum* t. 4, Rom 1840, p. 293-296; BHL nr. 5596). In Rom erbietet er sich gegenüber einem Presbyter Leo, die nach dem Griechischen bearbeitete prosimetrische Passio S. Tryphonis[708] neu zu bearbeiten (Acta SS Nov. t. 4, 1925, p. 370-373). In Montecassino und Amorbach überarbeitet er die Vita des im Jahr 992 verstorbenen Priesters und Mönchs Firmanus (Teiled. A. Poncelet, AB 18, 1899, p. 24-28; BHL nr. 3001). In der Vorrede zu dieser Vita hat Theoderich die wesentlichen Daten zu seinem Leben überliefert. Sein erfolgreichstes Werk gelang ihm mit der Abt Richard v. Amorbach (ab ca. 1010), dem späteren Abt v. Fulda (1018-1039) gewidmeten Illatio S. Benedicti in agrum Floriacensem (BHL nr. 1122), cf. A. Vidier, *L'historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire*, Paris 1965, p. 171 sqq. Als wandernder Priestermönch und Gelegenheitsbiograph ist Theoderich, «allemand d'origine», aber betontermaßen Mönch von Fleury (A. Davril, «Un moine de Fleury aux environs de l'an mil», in *Etudes ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, ed. R. Louis, Auxerre 1975, p. 97-104), nicht untypisch für den internationalen Literaturbetrieb seiner Zeit.

Auf Veranlassung des Bischofs Odolricus von Orléans († um 1036) oder eines seiner Verwandten schrieb ein unbekannter Autor die kleine *Vita S. Gregorii Armeni*, Acta SS Mart. t. 2, 1668, p. 462-464. Sie ist ein weiteres Zeugnis der griechischen Xeniteia, einer Peregrinatio aus dem Osten ins Abendland des X./XI. Jhs. Gregor soll Erzbischof von Nikopolis in Armenien gewesen sein, um der Einsamkeit willen seine *eremus* (c. 5) im Westen gesucht und in Pithiviers (nö von Orléans) gefunden haben. Er fastet unglaublich. Jeden Sonntag kommen die Stadtbewohner und die reichen Bauern (*divites rusticani*, c. 8), die es offenbar damals in Frankreich schon gibt, und feiern mit dem fremden Heiligen, wobei auch etwas für die Armen abfällt. Hat T. Head (wie n. 658), p. 263 die Stelle mißverstanden, wenn er von «uninvited guests» spricht? *prout quisque poterat, ei afferebant* heißt nicht «just about anyone who was able … sought him», sondern «jeder brachte ihm, soviel er konnte».

Der Ruhm der französischen Abtbiographie des Mittelalters ruht auf Cluny; durch Martin Marriers *Bibliotheca Cluniacensis* (1614) ist er früh in die Welt der Wissenschaft gedrungen. Die Idee, über einen langen Zeitraum hinweg jeden oder

707 Vita Gauzlini c. 22 führt als untergeordneten Gliederungspunkt nach dem Vorbild von Sulpicius Severus (Vita S. Martini 1,7) ein: *Hactenus quid egerit ante episcopatum …*

708 Cf. oben p. 25 mit n. 92.

fast jeden Abt nicht nur mit einer Notiz im Abtkatalog, sondern mit einer Biographie zu verewigen, ist nicht in Cluny, sondern in Fulda zuerst verwirklicht worden[709]. Was Zeitdauer und Gesamtzahl der Biographien betrifft, hat das hochmittelalterliche Cluny aber das karolingische Fulda weit übertroffen:

	Abt	Regierungszeit	Biographie	Autor	Abfassungszeit
1	Berno[710]	910-927	–		
2	Odo	927-942	*Vita S. Odonis*	Iohannes Italus	nach 942
3	Aymardus	942-954	–		
4	Maiolus	954-994	*Vita S. Maioli*	Syrus	um 1000
5	Odilo	994-1049	*Vita S. Odilonis*	Iotsald	um 1052
6	Hugo I.	1049-1109	*Vita S. Hugonis*	Gilo	1120
7	Pontius	1109-1122 († 1126)	–		
8	Hugo II.	1122	–		
9	Petrus Venerabilis	1122 (1126) -1156	*Vita domni Petri*	Rudolf	vor 1173
10	Hugo III.	1157-1161	–		

Das Bild der Überlieferung wird noch viel reichhaltiger, wenn man die z. T. mehrfachen Überarbeitungen dieser Abtviten berücksichtigt[711]. Die *Vita S. Odonis* des Iohannes Italus ist in den 20er Jahren des XII. Jahrhunderts von Nalgod v. Cluny neu stilisiert worden[712]. Neben die um 1000 von Syrus geschriebene *Vita (I) S. Maioli*[713] trat eine *Vita (II) S. Maioli*[714], die Abt Odilo v. Cluny 1031 oder 1033 verfaßte. Im XII. Jahrhundert gab Nalgod, der Überarbeiter der Odovita, auch der Maiolusvita nochmals eine neue Fassung[715]. Iotsalds um 1052 ge-

709 Übersicht in Band III, p. 240.

710 Er heißt Bernus in der Vita S. Odonis des Iohannes Italus, Migne PL 133, col. 60.

711 Cf. D. Iogna-Prats «Panorama», in *Manuscrits hagiographiques* (wie n. 17), p. 77 sqq.

712 Nalgod v. Cluny, Vita (II) S. Odonis, Migne PL 133, col. 85-104. Dazu M. L. Fini, «Studio sulla Vita Odonis reformata di Nalgodo», *Atti dell'Accademia … Bologna*, Rendiconti 63/2, 1975, p. 33-147.

713 ed. D. Iogna-Prat, *Agni immaculati*, Paris 1988, p. 163-285. Ältere Ausgabe Acta SS Mai. t. 2, 1680, p. 668-684. Teildruck MGH Scriptores t. 4, p. 650-655.

714 Odilo, Vita (II) S. Maioli, Migne PL 142, col. 943-962.

715 Nalgod, Vita (III) S. Maioli, Acta SS Mai. t. 2, 1680, p. 658-668.

schriebene, anspruchsvolle Biographie des Abtes Odilo[716] wurde bereits 1063 ersetzt durch eine neue Vita[717] von Petrus Damiani. Abt Hugo I. v. Cluny, dessen 60jähriger Abbatiat zwei Perioden der Kirchengeschichte umfaßt, Reformbewegung und Investiturstreit, hat mindestens drei größere Biographien erhalten, nämlich von Gilo[718], von Hildebert v. Lavardin[719] und von Abt Hugos Neffen Rainald v. Vézelay[720]. Der letzte der großen cluniazensischen Äbte, Petrus Venerabilis, erhielt eine Vita von Rudolf v. Cluny[721]. Damit endet die glorreiche Reihe; der plötzliche Niedergang Clunys zeichnet sich auch in der Geschichte der Biographie ab.

Verglichen mit der karolingischen Reihe aus Fulda sind außer dem zeitlichen und numerischen Umfang zwei Unterschiede bemerkenswert: Die Abtbiographie von Cluny ist über das Kloster hinausgekommen. In einer Reihe von Handschrif-ten ist der Buchtyp «Vitae abbatum Cluniacensium» nachweisbar[722]. Im Gegen-satz zu Fulda aber ist die Serie der Abtviten aus Cluny von Anfang an lückenhaft. Von den ersten neun Äbten haben der erste, dritte, siebte und achte keine Vita erhalten. Was diese sehr verschiedenen Vorsteher von Cluny gemeinsam haben, ist, daß ihnen kein kultisches Nachleben beschieden war. Im karolingischen Fulda war auch der abgesetzte Abt Ratger einst biographisch gewürdigt worden, weil dort, wie im Lateranpalast zu Rom, wo man den *Liber pontificalis* führte, *das Amt* die Biographiewürdigkeit begründete. In Cluny gilt das Gesetz der Heiligkeit; nur die Äbte, von denen man annimmt, daß sie das hehre Ziel erreicht haben, werden einer Vita gewürdigt.

Die *Vita S. Odonis* des Iohannes Italus ist im ersten Abschnitt dieses Bandes behandelt worden. Ihre Einteilung in drei Bücher könnte ein Grund dafür sein, daß

716 Iotsald, Vita (I) S. Odilonis, Migne PL 142, col. 897-940; neue Ausgabe von J. Staub, *Iotsald von Saint-Claude, Vita des Abtes Odilo von Cluny*, Diss. Heidelberg 1997, gedruckt Hannover 1999.
717 Petrus Damiani, Vita (II) S. Odilonis, Migne PL 144, col. 925-944.
718 Gilo, Vita (I) S. Hugonis, ed. H. E. J. Cowdrey, *Studi Gregoriani* 11, 1978, p. 45-109. Erstausgabe A. L'Huillier, *Vie de Saint Hugues*, Paris 1888, p. 574-618. Gleichzeitige Teilausgabe MGH Scriptores t. 15, p. 937-940.
719 Hildebert, Vita S. Hugonis, Migne PL 159, col. 857-894.
720 Rainald v. Vézelay, Vita S. Hugonis, ed. R. B. C. Huygens, p. 521-551. Die Vita ist ein Opus geminum. Dazu eine Kurzvita eines Mönchs Hugo v. *Sacris Erudiri* 23, 1978-1979, Cluny, die neu herausgegeben wurde von H. E. J. Cowdrey, *Studi Gregoriani* 11, 1978, p. 121-139. Zu den vier Hss., auf denen die Neuausgabe beruht, kommt als fünfte Cam-bridge, Mass., Houghton Library lat. 27, fol. 82r-84v, saec. XII ex.
721 Rudolf v. Cluny, Vita domni Petri abbatis, Migne PL 189, col. 15-28.
722 Die Zusammenstellung von D. Iogna-Prat, in *Manuscrits hagiographiques* (wie n. 17), p. 110-117, wird auf 13 Hss. erweitert und ergänzt von J. Staub (wie n. 716).

sich auch die *Vita (I) S. Maioli*[723] des Syrus in drei Büchern präsentiert. Den literarischen Anspruch der zweiten cluniazensischen Abtvita unterstreichen die Beigaben: 30 *Versus Rembaldi*, *Epistola domni Siri ad domnum Odilonem abbatem directa*[724], Anrede an den Leser in vier Hexametern, in deren Anfangs-, End- und Mittelbuchstaben der Name ALDEBALDUS erscheint, Prolog, Capitulatio, *Oratio vel deprecatio scriptoris*. Auch Kapitel I 1 gehört noch zum einleitenden Material; denn es erzählt nicht von Maiolus, sondern vom Martyrium eines Mönchsvaters Porcarius und seiner Mönche auf der Insel Lérins durch die Sarazenen. Das zweite Buch, das mit dem Abbatiat des Maiolus einsetzt, enthält wieder eine Praefatio; das dritte mit dem Bericht von der das Abendland erschütternden Gefangennahme des Maiolus durch die Sarazenen von Fraxinetum (a. 972) hat eine Praefatio und eine *Obsecratio*. Das erinnert an den Aufwand, den gegen Ende der klassischen Periode der Karolingerzeit Ermenrich v. Ellwangen, Milo v. St. Amand und Heiric v. Auxerre mit biographischen Beigaben trieben. Tatsächlich ist Heirics *Vita S. Germani* die intensivst benutzte Quelle des Syrus (bzw. der Autorengruppe, die sich im Vorspann nennt). Mit Hilfe der ehrgeizigsten aller metrischen Viten der Karolingerzeit hat Syrus aus der Maiolusvita ein Prosimetrum gemacht, ohne selbst viel von Metrik zu verstehen. Fast alle seine Verse sind aus Heirics Germanusvita abgeschrieben oder zurechtmontiert. Bernhard Pabst hat das angewandte Verfahren untersucht und ist zum Ergebnis gekommen, daß von «einer prosimetrischen *Gestaltung* im strengen Sinn» nicht gesprochen werden könne, weil «praktisch alles» geplündert wurde, «was sich problemlos von der einen Vita in die andere übertragen ließ»[725]. Trotz ihrer Mängel hat die *Vita (I) S. Maioli* nach Ausweis der Handschriften[726] eine beachtliche Verbreitung gefunden; neben der Schilderung des sarazenischen Überfalls und der dann endlich erfolgenden Eroberung von Fraxinetum[727]

723 Zu den Ausgaben n. 713. Zum Verfasser bzw. der Verfassergruppe D. Iogna-Prat (wie n. 713), p. 102 sqq. Der Terminus post quem der Abfassung ergibt sich aus dem Lob der Kaiserin Adelheid in der Vergangenheitsform (II 20); sie scheint schon tot zu sein († 999). Terminus ante quem ist streng genommen erst das Datum der Neubearbeitung der Vita durch Odilo (1031 oder 1033). Die in den einleitenden Partien der Vita (I) S. Maioli berichteten Aktivitäten sprechen aber für einen geringen Abstand vom Tod des Maiolus; also um 1000.
724 G. Waitz, MGH Scriptores t. 4, p. 650; D. Iogna-Prat druckt in seiner Ausgabe (wie n. 713), p. 163, *domini* und *dominum* ohne Angabe einer varia lectio.
725 B. Pabst (wie n. 39), p. 675-679.
726 D. Iogna-Prat (wie n. 713), p. 71 sqq.
727 Syrus, Vita (I) S. Maioli III 1-9; dazu M. Zerner, «La capture d Maïeul et la guerre de libération en Provence», in *Saint Mayeul et son temps*, (Chroniques de Haute-Provence nr. 330-331) 1997, p. 199-210. Zu Fraxinetum in anderen biographischen Texten der Epoche oben p. 15 mit n. 42.

bleibt die Schilderung der Ottonen lesenswert (II 20-23 und II 10 sq.)[728]. Hier findet sich auch eine zeittypische Apologie der Ehe (II 21).

Die Entstehungsgeschichte der *Vita (II) S. Maioli* Odilos erinnert an die der spätkarolingischen Gregorvita von Johannes Diaconus. Odilo schreibt in der Praefatio zur neuen Maiolusvita[729], am Vortag des Maiolusfestes (das am 11. V. gefeiert wurde)[730] sei im Jurakloster Romainmôtier ein Mönch an ihn mit der Frage herangetreten, welche Lesungen er für das nächtliche Stundengebet vorbereiten solle. Er, Odilo, habe geantwortet, selbstverständlich sollten das *eloquia* von Gregor d. Gr. sein (also wohl Abschnitte aus den *Homiliae in evangelia*). Doch in der folgenden Nacht sei ihm beim Gebet um die Fürbitte des seligen Maiolus der Gedanke gekommen, über seinen Amtsvorgänger einen eigenen biographischen Libellus zu schreiben.

Obwohl es die Cluniazenser nicht an Verehrung für ihren vierten Abt fehlen ließen[731], ist die erste Maiolusvita in ihren Klöstern offenbar nicht im Stundengebet gelesen worden. Abt Odilo schreibt nunmehr eine neue Vita, die für diesen Zweck brauchbar, also kürzer, einfacher und allgemeiner gehalten ist. Sie ist seinem Ordensbruder Hugo und einem Presbyter Almannus gewidmet[732]. Sowohl Handschriften[733] als auch der für die Liturgie von Cluny bedeutsame *Liber tramitis*[734] zeigen, daß die neue Maiolusvita des Odilo in diesem Sinne verwendet wird. Die ältere Vita soll nicht verdrängt werden; auf diese Vita, «die im rhetorischen Stil geschrieben und an manchen Stellen durch daktylische Metren variiert»[735] ist, wird

---

728 Syrus, Vita (I) S. Maioli II 20-23 und III 10 sq. Dazu D. Iogna-Prat (wie n. 713), p. 362-374 «Le portrait des Ottoniens» und «La sainte impératrice».

729 Migne PL 142, col. 943-962; praef., col. 943 sq.

730 Es fiel damals in die Osterzeit; dies und andere Umstände sprechen für eine Datierung der Vita ins Jahr 1031 oder 1033, cf. J. Hourlier, *Saint Odilon*, Löwen 1964, p. 101.

731 Bereits 999 gab es im Marienkloster zu Pavia eine St. Maiolus-Kapelle, cf. D. Iogna-Prat, in *Saint Mayeul* (wie n. 727), p. 219 sq.

732 Dieser Hugo kann aus zeitlichen Gründen nicht der spätere Abt Hugo I. sein; Almannus dürfte identisch sein mit dem Almannus, an den Iotsald im Jahr 1049 den die Vita S. Odilonis schließenden *Ritmus* gerichtet hat, und der als Klaustralprior bei der Wahl des neuen Abts im selben Jahr die entscheidenden Funktionen ausübt.

733 D. Iogna-Prat (wie n. 713), p. 37 sq.: Einteilung in acht Lektionen.

734 *Festivitate sancti Maioli … Lectiones octo ex sermone suo nomine dictato legant*, Liber tramitis aevi Odilonis abbatis, ed. P. Dinter, (Corpus Consuetudinum Monasticarum 10) 1980, p. 100 sq.

735 *calamo conscripta rhetorico et in quibusdam locis metro variata dactylico*, Odilo, Vita (II) S. Maioli, Migne PL 142, col. 953. Die lyrischen Metra, die Syrus aus Heirics Germanusvita in die ältere Maiolusvita übernommen hat, sind von Odilo nicht erwähnt, ja wahrscheinlich auch nicht erkannt worden, woraus ihm kein Vorwurf zu machen ist; denn Syrus hat die entsprechenden Passagen unverständig gestutzt.

ausdrücklich verwiesen. Für den Stellenwert seiner eigenen Arbeit findet Odilo ein Vergleichsbeispiel, in dem sich seine Demut mit Selbstbewußtsein auf eine geradezu raffinierte Weise verbinden: die Kurzfassung der Martinsvita des Sulpicius Severus durch Alkuin[736]. Nicht weniger geschickt ist es, daß Odilo die Erinnerung an die ältere Form der liturgischen Lesungen zum Maiolusfest, nämlich Lesungen aus Gregor d. Gr., in seiner *Vita (II) S. Maioli* durch mehrfache Bezugnahme auf das Lebensmodell desselben Gregor wahrt[737], *qualiter ad culmen virtutum pervenit; qualiter vixit, qualiter docuit, bene vivendo et recte docendo …*

Der Verweis auf die ältere Maiolusvita gibt Odilo die Freiheit, von der Erzählung der Lebensgeschichte weitgehend abzusehen und sich auf andere Themen zu konzentrieren. Das sind: die Stellung des Abtes in der Geschichte des Mönchtums und das Tugendbild. Auf die Apostel und den Martyrer folgen im typisch abendländischen Geschichtsbild Odilos chronologisch an dritter Stelle die Kirchenlehrer und dann erst die Mönche. Die Reihe der Äbte von Cluny bis zu Maiolus wird kurz charakterisiert; Maiolus ausführlich mit Hilfe der Schemata, für die Odilo teilweise schon im *Epitaphium domne Adalheide auguste* Vorliebe gezeigt hat. Die Altersstufen *(infantia, pueritia, adolescentia)* kommen vor, die drei theologischen Tugenden (*fide firmus, spe certus, gemina caritate refertus*[738]), die acht Seligkeiten der Bergpredigt, die von Odilo gepriesene «siebenteilige Wortverbindung» im ersten Kapitel des zweiten Petrusbriefes[739], die eine Stufenleiter zur Caritas aufzeigt. Wunder sind knapp gehalten[740]; nur auf die Erwähnung eines Exemplars der Schriften des Dionysius Areopagita wird nicht verzichtet, in dem Maiolus nächtens liest, und das von der Flamme einer umgefallenen Kerze wunderbarerweise verschont bleibt[741]. Das Stückchen Jägerlatein vom riesigen Wolf, den der Vater

---

736 Zu ihr Band III, p. 169 sq.

737 Odilo, Vita (II) S. Maioli, Migne PL 142, col. 946 und 953 sq.; dazu die Überschriften von Buch I-III der Vita S. Gregorii des Johannes Diaconus, zitiert in Band III, p. 385.

738 Odilo, Vita (II) S. Maioli, Migne PL 142, col. 952. Hier handelt es sich um einen zu Reimprosa umgemodelten Hexameter aus der oben p. 180 zitierten Partie des Epitaphium domne Adalheide auguste c. 4.

739 *septenaria copula*, Vita (II) S. Maioli, col. 954. Rhetorisch gesprochen eine Epiploke bzw. Klimax im alten Sinn (Quint., Inst. IX 3,54; Isid., Etym. II 21,4; cf. H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München 1960, p. 315 sqq.): *ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia* usw. (II Pt 1,5-7).

740 Migne PL 142, col. 953, eine Abmahnung vom Wunderglauben unter Berufung auf den Satz *Fides non habet meritum, ubi humana ratio probat experimentum* (= Greg., Hom. XXVI in ev. c. 1, Migne PL 76, col. 1197, leicht verändert). Dazu auch col. 956: Seelen wiederauferwecken ist größer, als tote Leiber ins Leben zurückzurufen.

741 Ib., col. 955 sq. Odilo liest das Buch in St. Denis; es wird *De principatu coelesti* genannt, war also wohl die *Hierarchia caelestis* in der Übersetzung des Iohannes Scottus Eriugena.

des Maiolus lebendig gefangen haben soll, ist in einen Nachtrag verwiesen. Die Form der Vita ist, ohne daß das Wort selbst fällt, als Sermo zu erkennen[742]. Sprachlich zeigt sich Odilo – dreißig Jahre nach dem *Epitaphium* zu Ehren der Kaiserin Adelheid – beruhigt. Er schreibt noch Reimprosa, aber sie ist nicht mehr so knapp und nervös wie ehedem; auf den Einschub von Versen ist verzichtet. Das Latein wird wieder klassischer in dem die romanische Form entwickelnden Westeuropa.

Der fünfte Abt von Cluny, Odilo, ist während seiner langen Lebenszeit fast schon als ein Heiliger angesehen worden. Als er in der Frühe des Neujahrstages 1049 im Kloster Souvigny starb, verfaßten Ungenannte dort alsbald einen Bericht über sein erbauliches Sterben, *De obitu Odilonis abbatis*[743]. Wenige Jahre später schrieb der Mönch Iotsald mit Widmung an Bischof Stephan v. Le Puy, einen Neffen Odilos, die Biographie[744]:

Hieron., epist. 60,2

quemadmodum Hieronimus de Blesilla et Nepotiano · epitafium quoddam volui de morte virtutibusque eius inscribere · et veluti flores ad sepulchrum eius spargere …

«ein Epitaphium wollte ich schreiben über seinen Tod und seine Tugenden, wie das Hieronymus getan hat bei Blesilla (epist. 39) und Nepotianus (epist. 60), und gleichsam 'Blumen streuen' an seinem Grab …»

Auf den Widmungsbrief folgt eine *Lugubris lamentatio … de transitu beati viri*, die mit denselben Worten beginnt wie der Klassiker des christlichen Trostbriefes, Hieronymus, *De morte Blesillae:*

Hieron., epist. 39,1 = Ier 9,1

Quis dabit capiti meo aquam · et oculis meis fontem lacrimarum · et plorabo desolationem non unius hominis · neque duorum vel trium sed multorum populorum promiscui sexus …

«'Wer gibt meinem Haupte Wasser und meinen Augen eine Tränenquelle? So wollte ich weinen, nicht über' die Vereinsamung eines Menschen oder zweier oder dreier, sondern vieler Volksscharen beiderlei Geschlechts …»

In einem weiteren vorangestellten Kapitel wird die noble Herkunft Odilos beschrieben: *Quod non mediocri stemmate sit procreatus*[745]. Das I. Buch erzählt knapp

---

[742] Am Schluß erscheinen in Odilos Maiolusvita Redefloskeln: *Sed ut brevissima utar conclusione … Cum enim huic sententiae vellem finem imponere …* Sermo heißt die Vita im Liber tramitis, cf. n. 734.

[743] Epistola monachorum Silviniacensium … De obitu Odilonis abbatis, Migne PL 142, col. 888-891. Neue Ausgabe von J. Staub (wie n. 716).

[744] Iotsald, Vita (I) S. Odilonis, Migne PL 142, col. 897-940, hier col. 898. Neue Ausgabe von J. Staub (wie n. 716). Danach die folgenden Textabschnitte.

[745] Es ist verblüffend, wie genau an dieser Stelle und anderen die rhetorische Strategie des Iotsald den Rezepten folgt, die Menander Rhetor im zweiten Buch von Perì epideiktikōn im Abschnitt Epitáphios gibt (edd. D. A. Russell/N. G. Wilson, Oxford 1981,

die kirchliche Laufbahn. Bereits nach vier Jahren Mönchtum wird Odilo zum Abt gewählt, und zwar nicht nach dem Verfahren, das die *Benedicti Regula* vorschreibt, sondern dem, das Cluny gefunden hat, um seinen Äbten gegebenenfalls sagenhaft lange Regierungszeiten zu ermöglichen. Ein junger Mann wird durch den sterbenden Vorgänger erwählt (*Instante … mortis articulo … Odilonem sibi successorem eligit*, I 3[4]). Hinterher dürfen natürlich auch die Mönche «wählen», wie die Domkapitel bei der Bischofswahl, wenn der König entschieden hat[746]. – Bei der Beschreibung der Erscheinung Odilos deutet Iotsald das Modell an, dem er folgt. Erst der jüngste Herausgeber aber hat auf diese Signale geachtet (I 4[4 sq.]):

Prelucebat in eo quoddam insigne documentum · quod subiectis imitandum esset et timendum · Et qualis esset interius · relucens in eo gratia declarabat exterius · Habitus enim mentis ut ante nos dictum est · in corporis statu cernitur · Et quia ita est · nunc de ipsius corporis posicione pauca dicamus · Erat mediocris in eo statura · Vultus ipse plenus auctoritatis et gratię · mansuetis hilaris et blandus · superbis vero et offensis · ut vix sufferri posset terribilis · Macie validus · pallore ornatus · canitie decoratus · Oculi illius veluti quodam splendore fulgentes · intuentibus et terrori erant et ammiracioni · Lacrimis assidui · quia sepius aderat virtus compunctionis · Renitebat eciam in ipsius motu · gestu · incessu · species auctoritatis · pondus gravitatis · tranquillitatisque vestigium · Occursus illius · quasi quidam gratissime iocunditatis radius · et insolite delectationis eventus · Vox illi virilis · et ita plena decoris · ut audientium mentes · non mediocriter demulceret dulcedine modulationis · Sermo illius plenus suavitatis et gratię · prout ratio causarum se habebat medie temperatus · Nec modum progrediens loquendi · nec minus pro tempore improvidus disserendi · Nihil in eo fucatum · nihil affectatum · sed natura mirabiliter reddebat eum corporis positione · et ordine vitę quadratum · Et quamvis secundum beatum Ambrosium · in pulchritudine corporis · locum virtutis non ponamus · gratiam tamen non excludimus ·

cf. Greg., Mor. in Iob XX 3 — Ambros., De off. I 71 — cf. Ben. Reg. 2,24 — Ambros., De off. I, 71 und 75 — ib. I 104 — ib. I 103 — ib. I 75 — ib. I 82 — ib. I 83

«Ein leuchtendes Beispiel war er darin, daß er auf die Untergebenen zugleich nachahmenswert und furchteinflößend wirkte. Der Widerschein seiner Anmut zeigte, wie er im Inneren war. Denn wie vor uns schon jemand [Ambrosius] gesagt hat, 'ist die Beschaffenheit des Sinnes an der körperlichen Verfassung zu erkennen'. Da sich das so verhält, wollen wir ein wenig über seine leibliche Gestalt sagen. Er war von mittlerer Statur, sein Gesicht voll Autorität und Anmut zeigte sich gegenüber den Sanften heiter und gewinnend, gegenüber den Hochmütigen und Unwilligen aber so schrecklich, daß man es kaum ertragen konnte. Er war stark durch seine Magerkeit, geschmückt durch seine Blässe, geziert durch sein weißes Haar. Seine Augen, von denen ein Glanz ausging, wirkten auf die Betrachter sowohl schrecklich als auch bewundernswert. Sie standen häufig in Tränen; denn recht oft empfand er tugendhafte Zerknirschung. Sogar aus 'seinen Bewegungen, seinen Gesten, seinem Gang'

---

p. 170-178). Aber es gab keine lateinische Übersetzung dieses griechischen Lehrbuchs vom Ende des III. Jhs. n. Chr., also konnte Iotsald es nicht kennen.

[746] Cf. Ulrich v. Cluny (v. Zell), Consuetudines Cluniacenses III 1: De electione abbatis, Migne PL 149, col. 731-733.

widerstrahlte 'der schöne Anblick seiner Autorität, das Gewicht seiner Bedeutung, der Eindruck seiner Ruhe'. Kam er einem entgegen, so war das wie ein Strahl anmutigsten Ergötzens, wie das Ereignis eines ungewohnten Entzückens. 'Die Stimme' war 'männlich' und 'voller' Anziehung, sodaß sie den Sinn der Hörer durch ihren liebenswürdigen Ton nicht wenig besänftigte. Seine 'Redeweise voller Lieblichkeit und Anmut' war je nachdem, wie es sich mit den Fällen verhielt, gemäßigt gehalten. Er schweifte nicht von der Rede ab und sprach bei Gelegenheit doch unbekümmert und ausführlich. 'Nichts Geschminktes' war an ihm, nichts Affektiertes; die Natur machte ihn durch seine leibliche Verfassung und seine 'Lebensordnung zu einer stimmigen Erscheinung'. Und obgleich wir nach dem seligen Ambrosius 'den Sitz der Tugend nicht in die Schönheit des Leibes verlegen, schließen wir doch die Anmut nicht aus'.»

Viele Elemente dieser eindrucksvollen Schilderung des Cluniazenserabtes sind einem Modellbaukasten entnommen. So wie Einhart Suetons *Vitae Caesarum* benützt hat, um Karl d. Gr. zu porträtieren[747], so nimmt Iotsald aus Ambrosius, *De officiis*, die Formulierungen, die ihm passend erscheinen, heraus und setzt sie zusammen zum Bild des Musterabtes, der, wie schon Benedikt wollte, zugleich schrecklich und liebenswert war. Ist das der Odilo, den Iotsald persönlich gekannt hat, oder ein überpersönliches Idealbild? Eine Frage, die sich ähnlich immer wieder bei der Lektüre biographischer Literatur stellt, und zwar nicht nur bei mittelalterlicher.

Im Fortgang seiner Vita bleibt Iotsald beim Versuch, den Modellcharakter herauszuarbeiten. Fast alle Taten des Abtes Odilo sind im Schema der vier Kardinaltugenden beschrieben: *prudentia* (I 5[6]), *iustitia* (I 6[7] sqq.; mit Barmherzigkeit und Gastfreundschaft), *fortitudo* (I 11[12], mit Geduld I 12), *temperantia* (I 13). Auch die Bautätigkeit fällt bei Iotsald unter die Tugenden. Odilo läßt von weither Marmorsäulen zum Schmuck des Kreuzgangs *(claustrum)* von Cluny herbeibringen. Scherzhaft sagt er das von Cluny, was Augustus von Rom gesagt haben soll: Er habe es hölzern übernommen und lasse es marmorn zurück[748]. Dann folgt schon die Schilderung des Endes, dem Odilo unterwegs auf einer Reise zu den cluniazensischen Klöstern entgegengeht (I 16-18). Das Todesdatum wird mit feierlicher Datierung unter Angabe des Jahres (I 19) festgehalten. Eine *deprecatio ... pro requie defuncti* (I 20) schließt das erste Buch ab, das aber noch einen Anhang von zwei Visionen hat, ein Nachwort über die Todessehnsucht Odilos und einen Abschiedsgruß in acht Hexametern.

[747] Band III, p. 213-220. Einhart deutet allerdings mit keiner Silbe an, auf welches Modell er sich bezieht. Iotsald weist auf seine Quelle hin.

[748] *ad exemplum Octaviani cęsaris, quem describunt historię Romam invenisse latericiam et reliquisse marmoream*, Vita S. Odilonis I 13. Iotsald zitiert hier Sueton, Aug. 28,3. Die Stelle findet sich auch in den Collectanea des Heiric v. Auxerre, ed. R. Quadri, Freiburg i. Ü. 1966, p. 106.

Das zweite Buch ist den Wundern gewidmet, die Odilo zu Lebzeiten getan hat. Sie werden unter dem nun schon bestens bekannten Vorbehalt erzählt, daß das wichtigste «'nicht das Sehenlassen von Wundern', sondern die Vollkommenheit der Tugenden»[749] sei. In diesem Buch steht der berühmte Bericht über die Wirksamkeit des cluniazensischen Totengedächtnisses[750] und die Einführung des Gedächtnistages für die Ruhe der Seelen aller Gläubigen (*memoria ... pro requie omnium fidelium animarum*, Iotsald, *Vita S. Odilonis* II 15[13]) am Tag nach Allerheiligen (2. XI. «Allerseelen»). Das dritte Buch schildert die Wunder nach dem Tode. Unter dem Titel *Planctus ... de transitu domni Odilonis abbatis* folgen 180 daktylische Verse. Der Planctus geht von einer trostspendenden Ekloge über in eine dem Hohenlied nachempfundene szenische Vergegenwärtigung der himmlischen Freuden Odilos und schließt mit einem Epitaphium im engeren Sinne, einer Grabschrift. Ganz am Ende steht dann noch ein *Ritmus*, inc. *Ad te namque mi dilecte / nunc Almanne clarissime*, der sich an den damaligen Klaustralprior Almannus v. Cluny richtet.

Drei Bücher, das war offenbar das einem Cluniazenserabt zustehende Grundmaß der Biographie. Mit der Einteilung (vereinfacht dargestellt) in

I Virtutes
II Signa
III Miracula post mortem

hat Iotsald die Vita spiritualisiert. Wie bei Adamnan v. Iona (Hy), der seine Columbavita einst vergleichbar aufteilte[751], kann man sagen, daß die biographische Struktur nahezu verschwunden, das Individuelle eines Lebenslaufs fast aufgelöst ist. Durch die Konzentration der eigentlichen Lebenserzählung in Buch I hat Iotsald seine Vita trotz ihres beachtlichen Umfangs für das Stundengebet brauchbar gemacht; es bot sich an, die Lesungen aus dem ersten Buch zu nehmen. Das Strukturelement der vier Kardinaltugenden mußte dieses Buch besonders empfehlen; hatte doch Odilo selbst die Vita seines Vorgängers Maiolus in diesem Sinn gestaltet. Die Bezeichnung der Werks als *Epitaphium* deutet darauf hin, daß Iotsald auch die andere Biographie Odilos im Blick hat, das *Epitaphium domne Adalheide auguste*. Wenn Iotsald die Kaiserinbiographie Odilos in der Form sah, in der sie in

[749] *non in ostensione signorum, sed in perfectione virtutum* (II 1), nach Gregor d. Gr., cf. oben n. 140, zweites Zitat.

[750] Ein heimkehrender Jerusalemfahrer strandet am Felseneiland eines Reklusen, der aus dem nahen Eingang zu den Stätten des Fegefeuers hört, wie hilfreich Gebet und Almosen, vor allem der Cluniazenser und Abt Odilos, sind.

[751] Band II, p. 245.

der *Bibliotheca Cluniacensis* gedruckt ist[752], nämlich mit dem abschließenden Epitaphium auf Otto d. Gr. und einem Planctus auf Heinrich II., dann konnte er eventuell daher schon die Idee beziehen, die Vita mit einem Klagegedicht zu schließen. Die Struktur des Iotsaldschen Planctus weist allerdings viel stärkere Ähnlichkeiten (Dialog, quasi identische Verszahl) auf mit der Trauerekloge am Ende der *Vita S. Adalhardi* («Epitaphium Antonii») des Paschasius Radbertus[753]. Faßt man die ganze Biographie in den Blick, so fällt ihre Vielteiligkeit auf. Wie bei einer romanischen Kirche kann man sagen: «das Ganze erschließt sich aus den Teilen»[754].

Die *Vita (II) S. Odilonis*[755] von Petrus Damiani dürfte im Zusammenhang mit der Elevation der Reliquien Odilos entstanden sein, die derselbe Petrus Damiani im Jahr 1063 als päpstlicher Legat in Souvigny vollzog[756]. In der an die Kirchen des westlichen Gallien adressierten Widmung *(ecclesiis, quae sunt in occidentalibus Galliarum partibus constitutae)*[757] preist Petrus Damiani die Vorzüge des ungepflegten Stils; dieser könne sogar vom Verdacht der Lüge reinigen[758]. Glänzender Erzähler, der Petrus Damiani ist, bringt er eine Kurzfassung der älteren Vita[759] in eine chronologische Folge schön abgerundeter Geschichten, bei deren gefälligem Tonfall die Beachtung der Schlußklauseln, insbesondere des Cursus velox (´~~ | ~~´~) eine Rolle zu spielen scheint. Am Schluß der Vita findet Petrus Damiani eine für die schmuckfreudige ottonische Epoche charakteristische Metapher des Heiligenleben: «Das Leben dieses seligen Mannes gleicht nämlich einer goldenen Tafel, auf der wir gleichsam Perlen und Gemmen befestigen, wenn wir unter seine Taten die herausleuchtenden Wundertaten mischen»[760]. Kaum zufällig hat die zweite Odilovita dieselbe Länge wie die zweite Maiolusvita; das scheint das

752 M. Marrier/A. Duchesne, *Bibliotheca Cluniacensis* (wie n. 118), col. 352; cf. MGH Poetae t. 5, p. 283.
753 Band III, p. 308. Zur Ekloge am Ende der Vita S. Adalhardi ib., p. 316 sq. mit n. 494.
754 K. Weiss, *Deutschlands Morgenspiegel* t. 1, München 1950, p. 301. Zu dem in diesem Zusammenhang gebrauchten Begriff des «Dividualen» H. P. Holl, *Bild und Wort*. Studien zu Konrad Weiß, Berlin 1979, p. 193-196.
755 Petrus Damiani, Vita (II) S. Odilonis, Migne PL 144, col. 925-944.
756 Cf. A. Calamoneri, «San Pier Damiani agiografo», in *San Pier Damiano nel IX centenario della morte* (1072-1972) t. 4, Cesena 1978, p. 147-210, hier p. 189.
757 Ähnlich breit stellt sich Lantbert v. Deutz das Interesse an seiner Vita Heriberts v. Köln vor, cf. oben p. 200.
758 *rusticitas sermonis inculti suspicionem purgare consuevit mendacii*, Petrus Damiani, Vita (II) S. Odilonis, praef., Migne PL 144, col. 926.
759 Dazu J. Staub (wie n. 716).
760 *Vita quippe beati huius viri velut aurea tabula est, cui quasi margaritas quasdam ac gemmas infigimus, dum gestis eius interlucentia virtutum miracula permiscemus*, Migne PL 144, col. 944.

Quantum gewesen zu sein, das in Cluny für die Lesungen am Heiligenfesttag benötigt wurde.

Weitere Abtviten aus Frankreich

Rodulfus (Radulfus) Glaber, der Geschichtsschreiber, der zum Jahr 1003 bemerkte, es werde so viel gebaut, daß man glaube «die Welt ziehe überall ein weißes Kleid aus Kirchen an»[761], verfaßte bald nach 1031 die Vita des Reformers Wilhelm v. Dijon[762]. Der aus Oberitalien stammende Wilhelm wird von Rodulfus in der chronologisch gehaltenen Darstellung mit vielen Protagonisten des Zeitalters in (zumeist freundliche) Beziehung gesetzt; weniger klar geht aus der Vita hervor, worin seine Reform eigentlich besteht. In diesem Zusammenhang können angeführt werden: Ablehnung des Treueids gegenüber dem Ortsbischof (c. 4); Verbesserung der *scientia legendi ac psallendi* (c. 7); Erfindung eines Jesusgebets als Ersatz des Psalteriums für die einfachen und ungebildeten Brüder (*simplicioribus vel idiotis*, c. 12); Predigttätigkeit (ib.). Ein die Simonie kritisierender Brief an einen Papst Johannes (XVI., XVII., XVIII., XIX.?) ist eingerückt (c. 10), ebenso eine Predigt (c. 12). So gern Rodulfus Namen bringt, so sparsam ist er mit Zahlen, die dann umso gewichtiger wirken. Der in Cluny ausgebildete, dann aber selbständig operierende Wilhelm ist Herr über mehr als 40 Klöster (acht davon in der Vita genannt) und 1200 Mönche (c. 12); er stirbt 1031 in seinem 70. Lebensjahr (c. 14). Von Wundergeschichten hat Rodulfus seine Vita fast freigehalten; ebenso natürlich von jeder Kritik oder Reserve, wie sie in Abt Wilhelms Spitznamen *Supra regula* anklingt, den Hugo v. Flavigny überliefert, Chronicon II 15, MGH Scriptores t. 8, p. 391.

Für die Provence wird die einst von Cassian gegründete Abtei St. Victor zu Marseille um das Jahr 1000 wieder ein spiritueller Mittelpunkt. Abt Ysarn (1020-1048) erhält bald nach seinem Tode eine Biographie[763]. Sie beginnt mit einem Besuch des Autors in der Abteikirche. Am Grabmal Ysarns halten sich viele Kranke auf (*beati Ysarni abbatis, recens defuncti, monumentum a diversorum aegrotantium populis frequentabatur*, praef.). Ysarn ist zeit seines Lebens ein großer Sänger (c. 3) und so wohltätig, daß er seinen eigenen Mönchen Kleider stiehlt, um sie den Armen zu geben (c. 13). Um nicht aufzufallen, macht er bei der Suche nach dem Dieb mit. Damit ist das im X.-XI. Jahrhundert so beliebte Erzählmotiv des «furtum laudabile» auf eine Spitze getrieben, die die Herausgeber der Acta Sanctorum zu einer warnenden moralisch-theologischen Bemerkung veranlaßt hat[764]. Ysarns heroische Stunde kommt nach einem Überfall der Mauren auf das Kloster Lérins, bei dem viele Mönche als Sklaven nach Spanien verschleppt werden (c. 51; a. 1046 oder 1047). Obwohl der Abt krank ist, bricht er nach Spanien auf. Sein Gesundheitszustand zwingt ihn, in einem

761 *Erat enim instar, ac si mundus ipse … passim candidam ecclesiarum vestem indueret*, Rodulfus Glaber, Historiae III 4 (13), edd. G. Cavallo/G. Orlandi, Mailand ^{3}1991, p. 132.
762 Rodulfus Glaber, *Vita domni Willelmi abbatis*, ed. N. Bulst, DA 30, 1974, p. 462-487; wieder in J. France/N. Bulst/P. Reynolds, *Rodulfus Glaber*, Oxford 1989, p. 254-298.
763 *Vita S. Ysarni*, Acta SS Sept. t. 6, 1757, p. 737-749.
764 Ib., p. 741, n. a.

Pyrenäenkloster haltzumachen (c. 56). Doch veranlaßt er von da aus den Grafen von Barcelona, auf die Mauren so viel Druck auszuüben, daß die versklavten Mönche freikommen. Der letzte Satz kehrt zum Ausgangspunkt zurück, dem kostbaren Grab, in dem Ysarn beigesetzt ist (*in pretioso vase marmoreo*, c. 65). Die Platte dieses «ersten figürlichen Grabmals in Frankreich»[765] ist erhalten; sie zeigt einen großen Mann mit schmalem hohen Gesicht, der mit seinem T-Stab als Amtszeichen, bedeckt von einer großen Inschrift[766], barfuß in einer steinernen Wanne liegt.

England ist in der Biographie der ersten Hälfte des VIII. Jahrhunderts mit großen Werken hervorgetreten und hat in der zweiten Hälfte desselben auf dem Kontinent eindrucksvolle biographische Spuren hinterlassen[767]. Die karolingische Kultur kommt, biographisch gesprochen, erst mit Assers *De rebus gestis Aelfredi* in das Land[768]. Das Saeculum ferreum ist in seiner ersten Hälfte in England wie vielerorten hart und arm. Mit König Aethelstan (924-939) bahnt sich eine Wende zum Besseren an. Das Reich seiner sächsischen Stammesvettern auf dem Kontinent interessiert den König; aus Anlaß der Eheschließung von Aethelstans Halbschwester Edith mit Otto, dem späteren König und Kaiser (im Jahr 929) reist Bischof Keonwald (Cenwald) v. Worcester mit Geschenken «durch ganz Deutschland»[769]. Biographisch spielt Aethelstans Hof bei den Erzählungen von St. Ursula und dem heiligen König Edmund eine Rolle.

Im Einklang mit dem Kontinent belebt sich die anglolateinische Literatur nach der Jahrhundertmitte. Zwischen 948 und 958 schreibt ein Frithegod[770] für Erz-

765 K. Bauch, *Das mittelalterliche Grabbild*, Berlin/New York 1976, p. 47.
766 *Corpus des Inscriptions de la France médiévale* t. 14, Meudon 1989, tab. 31.
767 Band II, p. 258-305 und Band III, p. 6-62.
768 Über Asser und Einhart Band III, p. 416-421. Mit Zitaten aus den Proverbia grecorum bzw. dem Liber de rectoribus christianis hat neue karolingische Elemente in Assers Alfredbiographie aufgespürt A. Scharer, «The writing of history at King Alfred's court», *Early Medieval Europe* 5, 1996, p. 177-206.
769 *per totam Germaniam*, so der Verbrüderungseintrag in St. Gallen, Stiftsbibliothek 915, gedruckt MVG 11, 1869, p. 14. Als deutsche Gegengabe gilt das «Evangeliar des Königs Aethelstan» London, BL Cotton Tiberius A II, in das man in England sorgfältig *Odda rex* und *Mihthild mater regis* eingetragen hat, P. E. Schramm/F. Mütherich, *Denkmale der deutschen Könige und Kaiser*, München ²1981, nr. 64. Den Namen des Gesandten zur Vorbereitung der Ehe zwischen Otto und Edith nennt die Passio (I) S. Ursulae, cf. oben p. 86. Über das Zusammengehörigkeitsgefühl von Angelsachsen und «Altsachsen» K. Leyser, «Die Ottonen und Wessex», *Frühmittelalterliche Studien* 17, 1983, p. 73-97.
770 Zu ihm M. Lapidge, «A Frankish Scholar in Tenth-Century England: Frithegod of Canterbury/Fredegaud of Brioude», *Anglo-Saxon England* 17, 1988, p. 45-65. Dieser und die anderen in diesem Kapitel zitierten Aufsätze von M. Lapidge sind nachgedruckt in seinem Sammelband *Anglo-Latin Literature 900-1066*, London/Rio Grande 1993.

bischof Oda v. Canterbury ein metrisches *Breviloquium vitae B. Wilfridi*, das die alte Prosavita des VIII. Jahrhunderts in 1396 Hexametern neu gestaltete[771]. Wilhelm v. Malmesbury († 1143) hat als erster das Urteil über den Dichter formuliert, das seitdem vielfältig wiederholt wurde: Frithegod schreibt «in Versen, die gar nicht zu verachten sind, außer daß er des Lateinischen überdrüssig das Griechische liebt, häufig griechische Wörtlein gebraucht, sodaß man zurecht 'das Plautuswort' darauf anwenden kann: 'Außer der Sibylle liest das niemand'»[772]. Die Weihe von Kloster Ripon, Wilfrids Wunderwerk römischer Prachtentfaltung auf englischem Boden, schildert bei Frithegod folgendermaßen[773]:

dies
Tandem post paucas ornatis rebus imeras
regalis iuventus
Convenere duces necnon basileia pubes,
Tristatae, comites, vulgi promiscua strages.
Ecclesiae proceres aedem pro more beantes
Ornarunt altare Petri sub honore canori.
gradibus ligneis semen
Stans in cancellis dat cunctis sperma salutis …

Hieron., In Ezech. VII 23,23

«Als dann nach wenigen Tagen alles gerichtet war, / kamen die Herzöge zusammen und die königliche Jugend, / 'die höchsten Fürsten', Grafen und der gemischte Haufe des Volkes. / Die Vorsteher der Kirche beseligten das Bauwerk auf ihre Art/ und schmückten den Altar Petri ehrbar unter Gesang. / [Wilfrid] stand an den Schranken und sprach zu allen Samenworte des Heils …» Vergleicht man den Text mit der Vorlage[774], so ist, wie oft bei den metrischen Fassungen, ein Verlust an konkreter Aussage feststellen. Der Gewinn scheint nur sprachlich-formaler Art zu sein, und hier ist der Wortschatz das Auffälligste. Die von Wilhelm v. Malmesbury aufgespießten *graecula verba* sind die Spitze eines Bergs gewählter und seltener Vokabeln; die Verständnisschwierigkeiten wurden freilich, unter

771 ed. A. Campbell, *Frithegodi monachi breviloquium vitae beati Wilfredi et Wulfstani cantoris narratio metrica de sancto Swithuno*, Zürich 1950, p. 1-62.
772 *versibus non ita improbandis, nisi quod latinitatem perosus grecitatem amat, grecula verba frequentat, ut merito dictis eius aptetur 'illud Plautinum': 'Haec quidem praeter Sibillam leget nemo'*, Wilhelm v. Malmesbury, De gestis pontificum Anglorum I 15, ed. N. E. S. A. Hamilton, London 1870, p. 22. Das Plautuszitat (cf. Pseudolus v. 25) hat Wilhelm v. Malmesbury bei Hieronymus gelesen, Adv. Iovin. I 1, Migne PL 23, 1845, col. 211.
773 Frithegod, Breviloquium v. 463-468. Die Glossen sind in einer den Hss. ähnlichen Weise interlinear wiedergegeben.
774 Text mit Übersetzung Band II, p. 297 sq.

Umständen vom Autor selbst, durch die beigegebenen Glossen gemildert. Frithegods *Breviloquium* ist also nicht zuletzt als Wortschatzübung angelegt.

Biographie als Wortschatzübung? So abwegig war das damals nicht; denn die metrische Vita gehört, nach Alkuin[775], in die Schulstube. Ermenrich v. Ellwangen hat als erster mit Graeca in der karolingischen Biographie experimentiert[776]; Heiric v. Auxerre in der metrischen *Vita S. Germani* ein mit Griechischem gespicktes Schulbuch für höhere Grammatik und Poetik geschaffen. Am Ende des IX. Jahrhunderts machte Abbo v. St. Germain-des-Prés eine Lebensregel für Kleriker interessant durch «seltene und singuläre Wörter, die durch Glossen aufgeschlüsselt wurden»[777]. Nun erreicht mit Frithegod ein typischer Manierismus der späten Karolingerzeit England und steht am Anfang einer Reihe von englischen Werken, die in diesem hermetischen oder auslegungsbedürftigen «hermeneutischen» Stil[778] geschrieben sind. Der Neubeginn bringt nichts völlig Ungewohntes ins Land; denn mit Aldhelm steht ein vergleichbarer Manierismus ganz am Anfang der lateinischen Literaturgeschichte Englands.

Drei Bischöfe haben den Aufschwung der Studien und der Literatur im damaligen England am meisten gefördert: Dunstan, Bischof von Worcester (957), London (959) und Erzbischof v. Canterbury (959-988); Oswald v. Worcester (961-992, ab 972 auch Erzbischof v. York) und Aethelwold v. Winchester (963-984). Mit ihnen ist die langdauernde Krise des Mönchtums auf der Insel überwunden. Anregungen spiritueller und kultureller Art werden vom Kontinent übernommen. Das auffälligste dieser rezipierten Kulturmerkmale ist das Schreiben in karolingischer Minuskel[779].

Alle drei Kirchenfürsten haben Biographien von Zeitgenossen erhalten, zuerst der am frühesten Verstorbene, Aethelwold. Seine Vita ist in zwei Fassungen erhalten, einer langen von Wulfstan v. Winchester und einer kurzen von dem als Autor altenglischer Texte bekannten Aelfric. Wilhelm v. Malmesbury nennt Aelfric als den ersten Biographen, Wulfstan als den zweiten[780]. Doch jetzt gilt als gesichert, daß Wulfstans Vita das Original darstellt; da die andere Fassung prak-

[775] im Willibrord-Prolog, cf. Band III, p. 119 sq.
[776] Band III, p. 267 und 270.
[777] Das dritte Buch der Bella Parisiacae urbis, *Griechisch-lateinisches Mittelalter* (wie n. 112), p. 170-172.
[778] Der Begriff geht zurück auf A. Campbell. In einem weiten Sinn versteht ihn M. Lapidge, «The Hermeneutic Style in Tenth-Century Anglo-Latin Literature», *Anglo-Saxon England* 4, 1975, p. 67-111, hier p. 67: «a style whose most striking feature is the ostentatious parade of unusual, often very arcane and apparently learned vocabulary».
[779] T. A. M. Bishop, *English Caroline Minuscule*, Oxford 1971.
[780] De gestis pontificum Anglorum V 254 (wie n. 772), p. 406.

tisch nur kürzt, ist sie im folgenden vernachlässigt. Wulfstan, Priester und Cantor in Winchester, schreibt seine *Vita S. Aethelwoldi* wohl im Rahmen einer Translation des Jahres 996. Schon der erste Satz seiner Vorrede zeigt einen charakteristischen biographischen Zusammenhang[781]:

Postquam mundi salvator *Christus* humano generi per aulam *virginal*is *uteri* incarnatus apparuit et expleta suae pietatis ac *nostrae salutis* ineffabili *dispensatione ad paternae maiestatis sedem cum triumpho gloriae* est regressus, *multa* per universum *orbe*m diffudit apostolicorum *lumin*aria *doctorum*, qui *evangelicae* fidei *inlustra*tione perfusi *caecas ignorantiae tenebras* ab humanis cordibus effugarent et ut credentium mentes igne superni amoris inflammarent et *elonga*ta diuturnae mendicitatis *esurie* populorum turbas *aeternae vitae epulis satiare*nt.

Alcuin., Vita S Vedasti, prol.

«'Nachdem Christus', der Erlöser der Welt, Fleisch geworden im Raum des 'jungfräulichen Schoßes' dem Menschengeschlecht erschienen war und nach Erfüllung der unaussprechlichen 'Ökonomie seiner Huld und unseres Heils mit dem Triumph der Herrlichkeit zum Sitz der Majestät des Vaters' heimgekehrt war, ergoß er über die gesamte 'Welt viele Himmelsleuchten' apostolischer 'Gelehrter', die durchdrungen von der 'Helle' des Glaubens an 'das Evangelium die düsteren Finsternisse der Unwissenheit' aus den Herzen der Menschen vertreiben, auch die Sinne der Gläubigen mit dem Feuer der himmlischen Liebe entflammen, das 'lange Hunger-'Elend der Menschenscharen beenden und sie 'mit dem Mahl des ewigen Lebens sättigen' sollten.»

Alle im Lateinischen kursiv und im Deutschen in 'halben Anführungen' wiedergegebenen Teile dieses Textes stammen aus dem ersten Satz von Alkuins Vedastus-Prolog[782]. Den Gedankengang Alkuins hat Wulfstan etwas vereinfacht nachgezeichnet. Wulfstan wiederholt im Aufbau seiner Periode die Architektur, die Alkuin dem Satz gegeben hat, löst sich aber im Detail von seinem Vorbild und bemüht sich um mehr Ausdrucksfülle: *aula … uteri*, *mendicitatis esuries*, *populorum turbae* (Genetivus inhaerentiae). An zwei Stellen hat Wulfstan seine Sache wirklich besser gemacht: Er vermeidet das Anakoluth seines Vorbildes (stolpert nur ein wenig im vorletzten Nebensatz mit einem redundanten *ut*) und konstruiert richtig *Postquam* mit Perfekt. Mit diesem Beginn ahmt der Biograph aus Winchester einen Klassiker der karolingischen Biographie in einer Weise nach, die man mit der Arbeit der gleichzeitig arbeitenden Buchmaler v. Winchester vergleichen kann. Bei ihnen ist vieles «directly derived from Carolingian art»[783], aber

[781] Wulfstan v. Winchester, Vita S. Aethelwoldi, praef., edd. M. Lapidge/M. Winterbottom, Oxford 1991, p. 2. Ältere Ausgabe M. Winterbottom, *Three Lives* (wie n. 670). Beide Ausgaben bringen auch Aelfrics Kurzfassung.
[782] Lateinisch mit Übersetzung und Analyse Band III, p. 163-165.
[783] F. Wormald, *The Benedictional of St. Ethelwold* [London, BL Add. 49598], London 1959, p. 13. Bestätigend und differenzierend R. Deshman, *The Benedictional of Aethelwold*, Princeton 1995.

dennoch begründet z.B. die Exuberanz des rahmenden Blattwerks einen neuen Prunkstil.

Die Geburtsgeschichte Aethelwolds ist ausführlich erzählt, auf das verbreitete *praesagium* (c.2) folgt eine weniger gewöhnliche Geschichte, wie die Mutter in der Kirche stehend plötzlich spürt, daß das Kind in ihrem Leibe eine Seele erhält (c.4). Der *puer bonae indolis* (c.6, cf. III Rg 11,28 und I Par 12,28) kommt als *adolescens* an den Hof König Aethelstans, wird Priester (c.7) und Mönch in Glastonbury unter Abt Dunstan, wo er seine Bildung vervollkommnet (c.9). Durch König Eadred (946-955) bzw. die Mutter des Königs erhält er die heruntergekommene Abtei Abingdon (c.11), die mit Hilfe des Königs alsbald so prosperiert (c.12), daß ein Neubau der Kirche unternommen werden kann (c.13). Ein Mönch wird nach Fleury ausgesandt, um die «Gebräuche regelgemäßen Verhaltens» (*regularis observantiae mores*, c.14) zu lernen und zuhause zu lehren. Ein anderer Mönch, so lautet die dem modernen Leser wohl fremdartigste Erzählung der Vita, fällt Abt Aethelwold bei einer Visite durch den Eifer auf, mit dem er für die Klosterhandwerker kocht und die Küche in Ordnung hält. Der Abt will nun wissen, ob der fleißige Mönch wirklich ein so tüchtiger *miles Christi* ist, wie es den Anschein hat, und unterzieht ihn einem Gottesurteil: Aus der Tiefe eines mit kochender Brühe gefüllten Topfes soll er einen Bissen hervorholen. Der Mönch tut das, ohne Schaden zu nehmen; er kommt später zu kirchlichen Würden[784].

Mit der Bemerkung, daß Aethelwold sowohl als Abt als auch als Bischof «ein großer Bauherr»[785] war, leitet Wulfstan zum bischöflichen Teil des Lebens über. Das Bischofsamt in Winchester verdankt Aethelwold König Edgar (957-975); die Bischofsweihe im Jahr 963 ist das erste chronologisch genau (auch mit Jahr) angegebene Datum der Vita (c.16). Die Mönche von Abingdon hören bei ihrer Ankunft im Old Minster von Winchester Ps 2,11 sq. und verstehen es als Orakel[786].

---

784 Wulfstan, Vita S. Aethelwoldi c.14. Für P. Wormald, «Aethelwold and his continental counterparts ...», in *Bishop Aethelwold*, ed. B. Yorke, Woodbridge 1988, p.13-42, hier p.13, ist die fraglose Anwendung des Gottesurteils eine charakteristische Gemeinsamkeit von Deutschen und Engländern jener Zeit.

785 *magnus aedificator*, wie Wulfstan c.15 in einem wohl zufälligen Gegensatz zu einem berühmten Satz der Atticusbiographie des Nepos schreibt (*nemo illo minus fuit emax, minus aedificator*, 13,1).

786 Wulfstan, Vita S. Aethelwoldi c.17. Aus Bedas Vita (II) S. Cuthberti c.40 konnte man lernen, wie ein solches Motiv zu gestalten war. Wulfstan gibt ein für die Interpretation dankbares Beispiel. Seine Geschichte setzt nämlich nicht nur die direkt ausgesprochene *prophetia psalmi* in die Wirklichkeit um (Ps 2,12: *Apprehendite disciplinam*), sondern bringt auch den übrigen Text des Psalms, der dem damaligen Leser und Hörer natürlich präsent ist, ins Spiel (Ps 2,10: *Et nunc reges intelligite*). Genau so hat das Beda in seiner Cuthbertvita vorgemacht.

Mit Hilfe des Königs wird es gleich in die Tat umgesetzt, und die Kleriker werden zur monastischen Disziplin oder zum Verlassen des *coenobium* gezwungen (c.18). Kein Wunder, daß auf Bischof Aethelwold ein Giftanschlag verübt wird (c.19) – solches ist schon dem Mönchsvater Benedikt widerfahren (Greg., Dial. II 3 und 8). Zug um Zug werden Klöster monastisch reorganisiert (c.20-23) bzw. neu errichtet (c.24-27). Die Vertrautheit des Bischofs mit König Edgar ist dem Biographen ein eigenes Kapitelchen (25) wert, ebenso die Translation des hl. Swithun[787]. Milde (c.28) und Wohltätigkeit (c.29) zeichnen Aethelwold aus, der an einem Beinleiden laboriert (c.30). Er unterrichtet gern und erfolgreich. Der Gebrauch des Altenglischen im Unterricht ist ausdrücklich erwähnt (c.31). Erstaunliche Ereignisse (c.32-37) und Visionen (c.38 sq.) führen zum Ende. Zuvor wird noch der Weihe des Neubaus der Kirche von Old Minster im Jahr 980 (mit genauer Datierung) gedacht. In Anwesenheit des Königs wird zwei Tage lang gefeiert; Aethelwold genießt nun auch den Respekt seiner Gegner (c.40). Der Bischof stirbt unterwegs a.984 (c.41 mit genauer Datierung); sein Gesichtsausdruck auf dem Totenbett (*ut ... septennis pueri vultum praetendere videretur*) ist beschrieben. Feierlich wie ein ottonischer Bischof wird er zu Grabe geführt (ib.). Die Elevatio zwölf Jahre nach dem Tod (also 996) und Wunder am Grabe füllen den Rest der Vita, die insgesamt 46 Kapitel, so viel wie Bedas *Vita (II) S. Cuthberti*, umfaßt[788]. Die in einem «mittleren Stil»[789] geschriebene *Vita S. Aethelwoldi* ist auch später im Mittelalter noch gelesen worden.

Der bedeutendste englische Bischof seiner Generation war Dunstan v. Canterbury. Seine älteste Vita[790] wurde um das Jahr 1000 Erzbischof Aelfric v. Canter-

---

787 Vita S. Aethelwoldi c.26. Wulfstan schrieb neben der Aethelwold-Vita auch eine Narratio metrica de S. Swithuno, ed. M. Huber, *Beilage zum Jahresbericht des humanistischen Gymnasiums Metten für das Schuljahr 1905/1906*, und (ohne Kenntnis der Edition Hubers) A. Campbell (wie n.771). Berühmt ist die Beschreibung der gewaltigen Orgel im Old Minster zu Winchester, Narratio metrica de S. Swithuno, prol. v. 141-170. Mit dieser mehr als 3000 Verse umfassenden Narratio metrica versifiziert Wulfstan die Translatio et miracula S. Swithuni eines Lantfred v. Winchester, ed. E. P. Sauvage, AB 4, 1885, p.372-410.

788 Zur Symbolik dieser Zahl in der Biographie Band II, p.274 sq.

789 *stylo mediocri*, Wilhelm v. Malmesbury, Gesta regum Anglorum II 149, ed. W. Stubbs, London 1887, p.167.

790 B., Vita (I) S. Dunstani, ed. W. Stubbs, *Memorials of Saint Dunstan*, London 1874, p.3-52, nach der Hs. Arras 1029. Die Abfassungszeit ergibt sich aus den Amtsdaten des Erzbischofs Aelfric (995-1005) kombiniert mit Alter und Befund des Codex St. Gallen, Kantonsbibliothek (Vadiana) 337, der spätestens im Jahr 1004 geschrieben ist und bereits einen leicht veränderten Text aufweist (cf. oben n.684). Dazu kommt, daß der Autor der Vita S. Oswaldi bereits eine Dunstanvita kannte.

bury gewidmet. Verfasser war ein «sächsischer» Priester B., von dem es u. a. einen Bittbrief an Erzbischof Aethelgar v. Canterbury (988-990?) gibt, aus dem hervorgeht, daß B. in Lüttich bei einem mittlerweile verstorbenen Bischof (wohl Ebrachar, 959-971) geistige Nahrung erhielt. War B. überhaupt ein «Inselsachse» (Engländer) oder ein «Altsachse» (Deutscher)? Die Argumente scheinen für einen Engländer zu sprechen, der sich lange auf dem Kontinent aufgehalten hat[791]. Voller Rätsel, wie das Leben des B., ist sein Latein. An folgender Stelle äußert er sich über sein Vorhaben[792]:

Ergo quoniam causa inscitiae id fieri, quod volo, nequibit, sed id tandem, quod queo, velle compellor. Hoc siquidem, ut optatam praelocuti theologi mentionem, quam lepido facilitatis eulogio vel, si possem, singula summorum rimatum capitella omnemque proceram huiusce texturae seriem crisidineo schemate ac biformi renitentis electri colore gemmatim dissere gestiebam, nunc saltem satirica fatuitate gressuque lapsanti quasi minus sapiens vacillando incedam. Melius tamen tantae vitae venustatem idoneis compositoribus, ni beati antistitis imminentem iram pertimescam, conscribendam reservo …

«Weil das, was ich will, wegen meiner Unwissenheit nicht zu verwirklichen ist, bin ich schließlich doch gezwungen, das zu wollen, was ich kann. Das nämlich, daß ich die gewünschte Erinnerung an den obengenannten Gottesgelehrten [Dunstan], die ich als eine leicht und locker geschriebene Gedenkschrift verfassen wollte – wobei ich nach Möglichkeit die einzelnen Abschnitte mit den [jeweils] letzten Worten und das ganze gestreckte Textgewebe zweifarbig glänzend wie eine Gold-Silber-Legierung, goldwirbelnd und edelsteinartig [anlegen wollte] –, nun also wie ein einfältiger Satirenschreiber angehe, schwankenden Schritts und wankend wie einer, der nicht ganz bei Trost ist. Besser wäre es, ich überließe es geeigneten Autoren, die Schönheit eines solchen Lebens zu beschreiben, damit ich nicht den drohenden Zorn des seligen Bischofs fürchten müßte …»

Im nächsten Satz sagt B., daß der Empfänger wohl niemand kenne, der «so viel Mißbrauch mit seiner häßlichen Beredsamkeit beim Schreiben von Prologen» treibe. Manieristischer hätte er den Stolz auf seinen vertrackt changierenden Schmuckstil kaum ausdrücken können, der wie der der *Hisperica famina* nicht nur glossematisch verrätselt ist (*praelocutus* = *praefatus*; *mentio* = *memoria*; *eulogium* = *elogium*; *rima* = ʻῥῆμα = *verbum*: *crisideneus* ← χρυσοδίνης?; *gemmatim*), sondern auch syntaktisch (z. B. *incedere* transitiv, wie oben übersetzt, oder intransitiv?). Will B. sagen, daß er ursprünglich plante, die *capitella* (= *capitula*? wie oben übersetzt, oder doch «Kapitelle»?) alle in Versen enden zu lassen (*biformi … colore*)? Das würde den Befund erklären, daß einige Partien am Anfang der Vita metrisch ausgearbeitet sind, die erste *Vita S. Dunstani* also insoweit ein Prosimetrum ist.

[791] So M. Lapidge, in *St Dunstan. His Life, Times and Cult*, Woodbridge 1992, p. 247-259, der zu dem Ergebnis kommt, daß B. wohl Byrhthelm hieß.

[792] B., Vita S. Dunstani c. 1 (= Widmungsbrief), ed. W. Stubbs (wie n. 790), p. 4.

Die erste Stelle der *Vita (II) S. Dunstani*, an der das Metrum an die Stelle der Prosa tritt, ist gut gewählt. Sie schildert etwas Exzentrisches am jungen Dunstan. Er wird krank, fällt ins Delirium, steigt in diesem Zustand auf eine Kirche und kommt nachtwandlerisch sicher wieder auf den Boden (c. 4). Unter seinen Altersgenossen hat er Feinde; sie halten ihn für einen Hexer, fesseln ihn wie ein Schaf und werfen ihn in den Sumpf (c. 6). In der Entscheidungskrise über seinen Lebensweg befällt ihn eine Hautkrankheit, und er wird Mönch (c. 7). Zwei Erzählungen von Erlebnissen mit Sterbenden transponiert B. nicht unpassend am Schluß in Verse (c. 9 und 11). Dunstan beherrscht die Kunst des Schreibens, Malens[793] und des Harfespielens; er betrachtet aufmerksam alles, was brauchbar ist (*omnium rerum utensilium vigil inspector*, c. 12). Eine edle Frau ruft ihn zu sich, damit er auf einer in Arbeit befindlichen Stola die Vorzeichnung für Goldstickerei und Edelsteinbesatz male. Dunstan nimmt seine Harfe (*cytharam suam, quam lingua paterna hearpam vocamus*) mit und hängt sie an die Wand. Plötzlich hören alle, wie von der Harfe die Melodie der Antiphon *Gaudent in coelis animae sanctorum*[794] ertönt (ib.). Am Hof König Edmunds fällt Dunstan auf rätselhafte Weise in Ungnade (c. 13), wird aber dann doch Abt von Glastonbury (c. 14). Er baut und hat Schüler (c. 15). Allerlei Teufelsspuk verfolgt ihn (c. 16-18). Unter König Eadred wird er erster Ratgeber (c. 19); in Dunstans Kloster Glastonbury liegt der beste Teil des Königshorts (c. 19).

König Eadwigs Regierung (955-957) beginnt mit einer peinlichen Szene. Dem neu gewählten König scheint ein Schäferstündchen attraktiver als die Teilnahme am Königsmahl; Abt Dunstan und einem Bischof fällt die undankbare Aufgabe zu, den jungen Herrn aus dem Boudoir zur Tafel zu befördern. Schamhaft notiert der Herausgeber Stubbs für seine viktorianischen Leser am Rand: «They find the crown on the ground»; der weniger prüde englische Autor um 1000 konfrontiert mit einer drastisch erotischen Szene (c. 21). Dunstan verliert alle Ämter, seine Habe wird konfisziert, er muß England verlassen (c. 22). Daß die beiden Frauen (Mutter und Tochter), die mit dem König im Bett lagen, als Dunstan in der Schlafkammer auftauchte, den Abt nicht mögen, das versteht der Leser; aber da sind auch Feinde unter den *discipuli* (ib.). Der Ort des Exils in Gallien ist nicht genannt; aus der zweiten Vita weiß man, daß Dunstan in Gent die (teilweise) Entmachtung Eadwigs abwarten muß. Unter König Edgar (957-975) wird Dunstan zurückgerufen (c. 24), zum Bischof von Worcester und dann von London gewählt (c. 25). Er steigt zum Erzbischof v. Canterbury auf (c. 26) und holt in Rom das Pallium (c. 27 sq.; a. 960).

[793] Das Frontispiz der Hs. Oxford, Bodl. Auct. F. 4. 32, auf dem Dunstan in Proskynese vor einer gewaltigen Christusgestalt zu sehen ist, gilt seit alten Zeiten in Schrift und Bild als ein Werk von Dunstans Hand; hierzu M. Budny, «‹St Dunstan's Classbook› and its Frontispiece: Dunstan's Portrait and Autograph», in *St Dunstan* (wie n. 791), p. 103-142.

[794] Cf. R.-J. Hesbert, *Corpus Antiphonalium Officii* t. 3, 1968, nr. 2927.

Visionen begleiten ihn; Tagwelt und Traumwelt gehen fast nahtlos ineinander über. Er träumt von einer Antiphon[795] *O rex gentium, dominator omnium* …, erwacht, läßt sie aufschreiben, nach der Melodie singen, die er ebenfalls visionär erfahren hat, und vergießt Tränen der Ergriffenheit über den Einklang von Diesseits und Jenseits (c.29). Manche Züge passen zu einem «paulinischen» Persönlichkeitsbild. Der Biograph scheint sich dessen bewußt zu sein; er stellt das Kapitel unter das Pauluswort *Nostra autem conversatio in caelis est* «Unser Wandel aber ist im Himmel» (Phil 3,20). Todesfälle sieht Dunstan oft voraus (c.31-35). Nachts geht er – wie sein Zeitgenosse Adalbert v. Prag – durch die Bischofsstadt und verrichtet in diversen Kirchen das Psalmengebet (c.36). Seine letzte Messe ist in ihrem ungewöhnlichen, von drei Predigten unterbrochenen Ablauf geschildert; nach dem Gastmahl, das zur Feier des Tages gehört, verläßt er während der Mittagsruhe rasch diese Welt. Tag und Monat sind angegeben (nicht richtig: 23. statt 19.V.), nicht das Jahr (988).

Die Vita hat viel Kritik erfahren. Ihr wird vor allem angekreidet, daß sie praktisch nichts aus Dunstans bischöflicher Zeit bringt. Vielleicht wußte der Autor B., der längere Zeit auf dem Kontinent gelebt zu haben scheint, nichts davon und sah keinen Anlaß, etwas zu erfinden. Als Biographie ist die *Vita (I) S. Dunstani* trotzdem ein rundes Werk, das im Rahmen einer kirchlichen und Heiligenkarriere das religiöse Genie erkennbar werden läßt, das die Angelsachsen fasziniert hat. Bis tief in die Normannenzeit, nämlich bis zu Thomas Becket, blieb Dunstan der landesweit berühmteste Bischof.

Am Ort der Verbannung Dunstans, dem Genter Peterskloster auf dem Blandijnberg (Blandinium) schrieb ein Adelard die Vita (II) S. Dunstani, ed. W. Stubbs (wie n.790), p.53-68. In der Vorrede an Erzbischof Aelfheah v. Canterbury (1006-1012) erklärte er die liturgische Funktion seiner in zwölf Abschnitte eingeteilten Vita. Während der drei Vigilien des nächtlichen Stundengebets sollten jeweils vier Textabschnitte gelesen werden. Die Kunst eines Biographen, der eine Vita in Lektionen schrieb, bestand, wie Adelard wußte, darin, daß «die Responsorien mit den entsprechenden Lesungen und die Lesungen mit den entsprechenden Responsorien etwas zu tun haben sollten» *(et responsoria lectionibus suis, et lectiones respondeant responsoriis suis)*». Die erste, fünfte und neunte Lectio, mit der in jeder Vigil der Lesezyklus beginnt, nehmen am Anfang Bezug auf die spezielle Situation des Zuhörerkreises. Die Verknüpfung der Lectiones mit den Responsorien (und zwar denen aus dem Commune confessoris pontificis) wäre noch herauszuarbeiten. Für eine derart eng an die liturgischen Gegebenheiten angeschlossene Vita bringt Adelard erstaunlich viel Historisches (Dunstans enge Bindung an das Königtum); zu Ehren des Auftraggebers ist sogar eine Jahreszahl eingearbeitet (1006; lect.8). Adelards Nachrichten sind z.T. unabhängig von denen der ersten Dunstanvita. Über die liturgischen Bücher hat Adelards Vita (II) S. Dun-

[795] Der Anfang ist identisch mit einer der Antiphonae maiores der Adventsliturgie, cf. R.-J. Hesbert (wie vorige n.), nr.4078.

stani große Verbreitung gefunden. – Am Ende des XI. Jhs. schrieb Osbern v. Canterbury die klassische Vita (III) S. Dunstani, der Eadmer v. Canterbury eine vierte Dunstanvita und Wilhelm v. Malmesbury eine fünfte entgegenstellte. Alle sind in einem Band der Rolls Series von Bischof William Stubbs (1874) übersichtlich ediert.

Die dritte der großen englischen Bischofsviten des Zeitalters ist die *Vita S. Oswaldi*[796], die nur in einer Hs. zusammen mit der Vita des Bischofs Ecgwin v. Worcester (saec. VIII) erhalten ist. Als Verfasser beider Werke gilt jetzt der auch sonst als Schriftsteller bekannte Byrhtferth v. Ramsey[797]. Die Vita ist unter Erzbischof Aelfric v. Canterbury (995-1005), der am Ende der pars IV erwähnt wird, entstanden, und zwar nicht gleich am Anfang seines Episkopats; denn sowohl die frühestens 996 entstandene *Vita S. Aethelwoldi* als auch eine Dunstanvita lagen dem Verfasser der Oswaldvita schon vor (Verweise in pars III und V).

Die groß angelegte, in sechs partes gegliederte Vita trägt Züge einer zusammenfassenden Arbeit. Sie ist fast mehr eine Kirchengeschichte des zweiten und letzten großen Zeitalters der Angeln und Inselsachsen als eine Lebensbeschreibung. Zwar beginnt die Vita mit Oswalds Geburt und endet mit seinem Begräbnis; auch zeigt der Verzicht auf Jahreszahlen biographische Technik; aber ungewöhnlich ist in einer mittelalterlichen Biographie die Wiedergabe von Gesprächen und das ausführliche Zitieren von Gedichten. Das Auffälligste an dem Werk sind die vielen und langen Exkurse: Leben Odas v. Canterbury, des Onkels des Helden (pars I); Sitten in den englischen Klöstern vor der monastischen Reform (pars II); Lob der Klöster Fleury und Ramsey (pars III), aus letzterem auch Klostergeschichten (pars IV) und die Schilderung eines aufwendigen Festes (pars VI); König Edgar und die Mönche (pars III), auswärtige Beziehungen zum Imperator und zu Rom, Krönungsfeierlichkeiten, Wirren nach Edgars Tod (pars IV); der fromme Ritter Aethelwine, der Oswald das inselartige Gebiet schenkt, auf dem das Kloster Ramsey errichtet wird (pars III, um 970); Musikalisches (pars IV und VI), Beschreibung von York (pars V); Däneneinfälle, Geschichten von Dunstan (pars V nach der Vita des B.) und Abbos Figurengedichte für Dunstan[798] mit Erläuterung (pars V). Immer wieder muß der Autor sich und seine Leser auffordern, zum Thema zurückzukehren.

[796] Vita S. Oswaldi archiepiscopi Eboracensis, ed. J. Raine, *The Historians of the Church* Die Hs. ist London, BL Cotton Nero E I, Wor-
of York t.1, London 1879, p.399-475. Die Hs. ist London, BL Cotton Nero E I, Wor-
cester saec. XI med. Druck der Vita S. Ecgwini bei J. A. Giles, *Vita quorundam Anglo-*
Saxonum, London 1854 (repr. New York 1967), p.349-396.

[797] M. Lapidge, «Byrhtferth and the Vita S. Ecgwini», *Medieval Studies* 41, 1979, p.331-353, und P. S. Baker/M. Lapidge, *Byrhtferth's Enchiridion*, Oxford 1995.

[798] Abbos Figurengedicht *O presul Dunstane, probus sine fine valeto* ist nur in London, BL Cotton Nero E I überliefert; *Summe sacer, te summa salus tueatur amicis* zusätzlich auch in Oxford, St. John's College 17. Cf. n.679.

Bischof Oswald v. Worcester und York bekommt weniger eine eigene als eine zeittypische Kontur. Er ist unzufrieden mit dem Leben der verheirateten Kleriker, «die fromm und hochwürdig waren, aber doch ihre Schätze, die sie mit gierigem Herzen erwarben, nicht der Kirche zur Ehre, sondern ihren Ehefrauen zu geben pflegten» (pars II). Er begegnet echtem Mönchtum in Fleury, wird Bischof von Worcester, lehrt, fördert das Mönchtum (pars III), baut und gründet (pars IV), feiert in der Kirche und beim Gastmahl, zuletzt an einem Gründonnerstag, den er zeremonienreich, festlich, wohltätig und fromm begeht. Die Karliturgie geht nahtlos in Oswalds Totenliturgie über (pars VI). Prozessionen, liturgische Gesänge, Segnungen, Ankunft und Abschied in Königshallen und Klöstern, Tränen der Ergriffenheit, visionäres Erleben und rituelles Trinken – die Lebenselixiere der ottonischen Bischöfe sind auch die der großen Angeln- und Sachsenbischöfe Britanniens im X. Jahrhundert. Die Mischung ist jeweils verschieden; das macht den Reiz der Lektüre von Biographien einer relativ einheitlichen Lebenswelt aus[799]. Was für einen Ulrich v. Augsburg die kostbaren Gewänder waren, das war für Oswald v. Worcester und York offenbar die Musik, von seiner eigenen schönen hohen Stimme (pars II) bis zum «Donnerton» der Orgel (*tonitruali sonitu*, pars VI), einem damals neuen Fascinosum[800].

Bald nach der Jahrtausendwende sinkt die Biographie in England wieder auf das Niveau anonymer Schriftstellerei[801]. Namentlich bekannte Biographen treten erst wieder nach einem halben Jahrhundert auf. Jedoch erscheint in dieser letzten Zeit des angelsächsischen Königtums eine beachtliche Herrscherbiographie, die z.T. von kontinentalen Kräften getragen wird.

Ein Mönch des Klosters St. Bertin oder ein Kanoniker des benachbarten Stifts St. Omer schildert um 1042, wie die Dänen England eroberten (1013-1016) und behaupteten. Das im Widmungsexemplar oder einer Kopie davon erhaltene Werk (London, BL Add. 33241, mit Widmungsbild) wird teils als *Cnutonis regis gesta* bezeichnet, weil das mittlere der drei Bücher die Herrschaft Knuts d. Gr. († 1035) schildert, teils als *Encomium Emmae reginae*[802], weil es dieser gewidmet ist und der rote Faden des Libellus nur in der Bezugnah-

[799] D. Rollason, *Saints and Relics in Anglo-Saxon England*, Oxford 1989, p. 167 sqq., vergleicht die englischen Bischofsviten mit den ottonischen unter den Gesichtspunkten «asceticism, authority, and association with the king».

[800] Die Nachricht über die Orgel von Winchester (oben n. 787) steht also nicht isoliert da.

[801] Dank dem Entgegenkommen der Verfasser kann hier schon benützt werden M. Lapidge/R. Love, «England and Wales (600-1550)», im Druck für *Hagiographies*, ed. G. Philippart, t. 3.

[802] Encomium Emmae reginae (Cnutonis regis gesta), ed. A. Campbell, London 1949; ed. M. C. Gertz, *Scriptores minores historiae Danicae* t. 2, Kopenhagen 1918-1920, p. 386-426; ed. G. H. Pertz, Hannover 1865.

me auf Emma und ihre Familie gefunden werden kann. Die Normannin Emma war zuerst mit dem angelsächsischen König Aethelred II. († 1016) verheiratet, dann mit dem Dänen Knut, der ihren ersten Mann besiegt und ums Leben gebracht hatte. Über sie selbst erfährt man nahezu nichts, aber etliches über ihren (zweiten) Schwiegervater Sven Gabelbart, ihren (zweiten) Mann Knut und ihre Kinder. Dem Autor ist das Problem der Zuordnung des Textes bewußt; in einem zwischen Prolog und Buch I eingeschalteten *Argumentum* sagt er, daß das Buch als eine *laus suo generi ascripta* letztlich Emma meint – so wie Virgils Aeneis den Augustus lobt, obwohl er darin auch kaum erscheint[803]. Da bei den Lebensbeschreibungen aus dem Bereich der herrschenden Familien vielfach eine Tendenz zur Darstellung einer Gruppe zu beobachten ist, kann das Werk trotz seiner Personenvielfalt und geringen Darstellungstiefe zur Herrscherbiographie gezählt werden. Die Ausgabe von A. Campbell (1949) zeigt, wie der Autor seinen auf der Grundlage des Bibellateins geschriebenen Text mit Formulierungen aus Sallust, Virgil und dem damals für viele noch neuen Lukan interessant macht. In Reimprosa geformt ergibt das bei dem Encomium Emmae reginae einen neuen Klang. In ihm sind erstmals Skandinavier in lateinischer Sprache biographisch dargestellt.

Eine Biographie hat auch Eduard (d. Bekenner), einer der Söhne Emmas aus erster Ehe erhalten, der als letzter Angelsachse vor der normannischen Eroberung lange und unangefochten regierte (1042-1066). Die nur in einer Hs. (London, BL Harl. 526) lückenhaft überlieferte *Vita Aedwardi regis, qui apud Westmonasterium requiescit* wurde zwischen 1066 und 1075 (Tod der Königin Edith) wohl wiederum von einem Flamen geschrieben; der letzte Editor[804] zieht Goscelin (Jocelyn) v. St. Bertin oder Folcard v. St. Bertin in Erwägung, ohne von dieser Zuschreibung selbst ganz überzeugt zu sein. Der Editor hat die Vita Aedwardi regis in zwei Bücher geteilt. Das erste schildert Eduards Abstammung, Herrschaftsantritt, Erscheinung und Taten. Das zweite Buch ist dem religiösen Leben gewidmet, wozu dann auch der Tod gehört. Die Biographie tritt dem modernen Leser also in einer klar dualistischen Gliederung vor Augen:

temporalia | spiritualia.

In der Handschrift stellt sie sich aber ganz anders dar, nämlich «as sixteen sections of alternating verse and prose»[805], also als Prosimetrum. Die erste und die achte (= letzte) Verspartie stellen einen Dialog zwischen dem Dichter und seiner Muse (*celsa Clio*, metr. VIII 2)

[803] Cf. Philargyrius, Vita [I] Virgilii, edd. J. Götte/K. Bayer, *Vergil.* Aeneis, München 1958, p. 602.

[804] F. Barlow, *The Life of King Edward who rests at Westminster*, Oxford ²1992; Id., *Edward the Confessor*, Berkeley/Los Angeles 1970, p. 291-300: «The purpose of the Vita Aedwardi regis».

[805] E. K. Heningham, «The Literary Unity, the Date, and the Purpose of the Lady Edith's Book: The Life of King Edward Who Rests in Westminster», *Albion* 7, 1975, p. 24-40, hier p. 27. Heninghams kritische Bemerkungen zur ersten Auflage der Edition Barlows gelten auch für die zweite, in der an der editorischen Disposition nichts geändert ist. Die Zählung der Metren (und der Verse) wurde einer Einteilung in Bücher und Kapitel geopfert.

dar. Das ist ein in der Biographie seltenes Element[806]. Die Verseinlagen gliedern anfangs den Text; im letzten Drittel ist die Vita ganz in Prosa geschrieben – was gewiß ein Argument für die Zweiteilung des Textes ist. Die prosimetrische Gestaltung ist von hoher Qualität; denn die Verseinlagen von Buch I setzen nicht einfach die Erzählung fort, sondern reflektieren den Bericht. Damit hat das biographische Prosimetrum eine neue klare Struktur erhalten[807]. Die weltliche Seite des Königslebens bringt der Biograph in der Jagdleidenschaft zur Geltung, die geistliche durch des Königs Fähigkeit zu heilen – ein Königsmythos[808], der schon bei Robert d. Frommen auftaucht. Die Verehrung Eduards, die später (a. 1161) zur offiziellen Heiligsprechung führt, ist in der Vita angelegt, allerdings in diskreten Formen. Familiengeschichtliches, gruppiert um Königin Edith, spielt eine große Rolle. Einprägsam ist geschildert, wie sich Edith um die königliche Gewandung kümmert, die Eduard gleichgültig ist (I 6). Im Gegenzug nimmt sie nur bei offiziellen Anlässen auf dem Thron neben ihm Platz; sonst bevorzugt sie es, zu seinen Füßen zu sitzen (ib.). Bei den ultima verba des Königs findet sich ein Dank an seine Frau (II in fin.). Die Schlacht von Hastings kommt nicht ausdrücklich vor; ebensowenig Wilhelm d. Eroberer. Dem Zeitgeschmack entsprechend ist die historische Darstellung sallustisch geprägt. Ediths älterer Bruder Harold, der Verlierer von Hastings, ist ein christlich aufgehellter Catilina: *procerior statura, peritus satis infinitis laboribus, vigiliis et inędia* ... (I 5, cf. Sall., Cat. 5,3 und Athanasius/ Evagrius, Vita B. Antonii c. 6). Der dann folgende Vergleich der Charaktere der Brüder Harold und Tostig hat sein Vorbild in Sallusts Synkrisis von Cato und Caesar (cf. oben n. 618).

Als dritte flämisch-englische Königsbiographie des XI. Jhs. kann die Vita S. Oswaldi des Mönchs Drogo v. St. Winoksbergen (Bergues; an der flandrischen Küste)[809] gezählt werden. Drogo, der die Vita als seinen hagiographischen Erstling vor dem Jahr 1058 schreibt, macht kein Geheimnis daraus, daß alles, was er bringt, aus der Feder *beati Bedae presbyteri* stammt (praef.). Er erlaubt sich nur Umstellungen und Abrundungen der Texte aus Bedas Historia ecclesiastica gentis Anglorum über den hl. Oswald von Northumbrien († 642). Wie andere Autoren des hohen Mittelalters[810] hat er versucht, aus dem Kontext eines historiographischen Werks Biographie herauszupräparieren.

---

[806] Metrische Dialoge in der Biographie bis zur Mitte des XI. Jhs.: Paschasius Radbertus, Vita S. Adalhardi; Agius v. Corvey, Vita S. Hathumodae; Purchart v. d. Reichenau, Gesta Witigowonis; Iotsald, Vita (I) S. Odilonis.

[807] Cf. B. Pabst (wie n. 39), p. 705 sqq. Ein Prosimetrum konventioneller Art ist die um die Mitte des XI. Jhs. geschriebene Vita (I) S. Neoti, ed. M. Lapidge, in *The Anglo-Saxon Chronicle*. A Collaborative Edition t. 17, Cambridge 1985, p. 111-142.

[808] Wilhelm v. Malmesbury wendet sich gegen diejenigen, «die versichern, daß die Heilung» von Halskrankheiten «nicht von der Heiligkeit, sondern von der ererbten königlichen Herkunft» herrühre, Gesta regum Anglorum II 222, (wie n. 789), p. 273.

[809] Drogo v. St. Winoksbergen, Vita S. Oswaldi, Acta SS Aug. t. 2, 1735, p. 94-103. Dazu N. Huyghebaert, «Un moine hagiographe: Drogon de Bergues», *Sacris Erudiri* 20, 1971, p. 191-256.

[810] z. B. Adilbert v. St. Ulrich und Afra († um 1240), Vita S. Athanasii, edd. W. B./J. Kuhnt, in *Von der Klosterbibliothek zur Landesbibliothek* (Festschrift Fulda), Stuttgart 1978,

Wer beginnt, Lebensbeschreibungen angelsächsischer Könige zu lesen, kommt so schnell an kein Ende. Das Andenken an Eduard d. Martyrer (975-978) wurde etwa 100 Jahre nach seinem Tod festgehalten in einer *Passio S. Eadwardi regis et martyris*[811]. Sie erzählt die einfache, aber eindringliche Geschichte, wie der junge König auf einem Jagdausflug Lust bekommt, seinen bei der Stiefmutter aufwachsenden Bruder zu sehen. Allein trabt er zum Haus der Bösen, die ihn umbringen läßt. Im Nonnenkloster Shaftesbury findet er sein Grab, an dem Wunder geschehen. Ähnlich schlicht legendenhaft schildert die wohl ebenfalls noch im XI. Jahrhundert entstandene *Passio (I) S. Ethelberti regis et martyris*[812] den Weg des unschuldigen Opferlammes König Ethelbert v. Ostanglien († 794) in den Tod. Er ist 14 Jahre alt und geht auf Drängen der Großen seines Reichs auf Brautschau. Die Tochter des Königs Offa II. v. Mercien soll die Erwählte sein. Aber die böse Königin sorgt dafür, daß der arglos Heranreitende von einer Judasfigur hintergangen, gefangen und – nichts nützt die warnende Apostrophe des Autors an Täter und Opfer – getötet wird. Die Kathedrale von Hereford hütet das Grab des jungen Königs Ethelbert.

Italien hat in der Geschichte der Biographie seit der Spätantike als Besonderheit aufzuweisen, daß hier griechische Bioi ins Lateinische übersetzt werden. Rom ist vom VI. bis zum IX. Jahrhundert der bedeutendste Übersetzerort: Dionysius Exiguus, Bonifatius Consiliarius[813] und Anastasius Bibliothecarius sind die Namen der großen biographischen Übersetzer; durch den letzteren kam im IX. Jahrhundert mit der *Vita S. Iohannis Eleemosynarii* ein Werk ins Abendland, das zum biographischen Klassiker wurde. Auf dem Gebiet der Übersetzungsliteratur wird Rom abgelöst durch Neapel, wo der oben dargestellte Petrus Subdiaconus am Schluß der Reihe der Griechischübersetzer zu stehen scheint. Abermals verlagert sich dann das Übersetzerzentrum ein Stück südwärts, nach Amalfi[814]. Dabei ist eine literatursoziologisch bemerkenswerte Verschiebung auf der Auftraggeberseite zu bemerken: Nicht mehr der Bischof, die weltliche Obrigkeit oder ein Abt

---

p. 243-256. Hauptquelle des Athanasius-Centos Adilberts ist die Historia tripartita von Epiphanius und Cassiodor.

[811] ed. C. Fell, *Edward, King and Martyr*, Leeds 1971.

[812] Passio (I) S. Ethelberti regis et martyris, ⟨ed. M. R. James,⟩ «Two Lives of St. Ethelbert, King and Martyr», *English Historical Review* 32, 1917, p. 214-244, hier p. 236-244, nach dem Codex unicus Cambridge, Corpus Christi College 308, saec. XII^{1}. Zu den Überarbeitungen von Osbert v. Clare und Giraldus Cambrensis im zweiten Halbband.

[813] Zu ihm W. B., «Bonifatius Consiliarius» (wie n. 83).

[814] W. B., «I traduttori d'Amalfi nell'XI secolo», in *Cristianità ed Europa*, (Miscellanea Luigi Prosdocimi) t. 1, Rom/Freiburg i. Br. 1994, p. 237-243 (Lit.).

bestellen die Übersetzungen, sondern *Kaufleute*. Neu ist auch, daß die Übersetzer im byzantinischen Kernland arbeiten, z. B. im Amalfitanerviertel von Konstantinopel. Inhaltlich sind die Interessen amalfitanischer Kaufleute und ihrer Übersetzer, unter denen ein um die Mitte des XI. Jahrhunderts in Konstantinopel lebender Iohannes Monachus[815] die Zentralfigur ist, durchaus mit den neapolitanischen zu vergleichen. Neben den hagiographischen liebt man auch die romanhaften Stoffe. Über Neapel kam der Alexanderroman ins Abendland, über Amalfi die Buddhalegende[816].

Eine andere Spezialität entwickelt sich im XI. Jahrhundert mit der Eremitenbiographie in Italien. Petrus Damiani († 1072), der gewandteste Lateiner seiner Generation, schreibt um 1042 die *Vita S. Romualdi*[817], in der er kongenial seine eigene Lebenswelt im Lebensbild eines anderen darstellt. Wieder arbeitet ein großer Biograph im Bilde eines anderen an seiner Autobiographie.

Die ersten Sätze der Vorrede zeigten fast schon den ganzen Petrus Damiani, den Polemiker, der «gegen»[818] etwas auftritt, der die «Welt» verwünscht und verlassen will und sie dennoch als Gegenüber braucht, den begnadeten Redner, der mit ähnlich klingenden Wörtern spielt (*in-munde munde*: Paronomasie), mit scheinbar widersprüchlichen Begriffen überrascht (*stultorum sapientium*: Oxymoron), durch Wiederholung insistiert (*Habes, qui … Habes, inquam*: Anapher), suggestiv die Klauseln einsetzt, um die auf Wohlklang eingestellten italienischen Ohren zu gewinnen, und gern ein Wort mehr als nötig sagt, um den gewünschten Tonfall am Satzschluß zu erzielen (*arroganter extollere*, Cursus tardus [´~ | ~´~~]; *scedulis annotare* Cursus velox [´~~ | ~~´~]; *declamationibus perorare* Cursus velox, *gesta describere* Cursus tardus). So wird die einfache Feststellung, daß noch keine Biographie Romualds vorliegt, zur streitschriftartig vorgetragenen Anklage gegen die böse Welt[819]:

Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 1

Adversum te prorsus, inmunde munde, conquerimur, quia habes intolerabilem stultorum sapientium turbam tibi facundam, deo mutam. Habes, qui per vanam eloquentiam et inanem philosophiam se sciunt in superbię cornibus arroganter extollere; non habes, qui profuturum aliquid ędificationi proximorum ad posterorum velit memoriam scedulis annotare. Habes, inquam, qui in pretoriis iudicum negotiorum secularium lites et causarum iurgia continuis valeant declamationibus perorare; non autem habes, qui possit in sancta ęcclesia vel unius sanctorum virtutes et clara gesta describere.

«Wider dich klagen wir, du unreine Welt, daß du eine unerträgliche Schar von törichten Weisen hast, die vor dir redet, vor Gott [aber] stumm ist. Solche hast du, die wissen, wie man durch leere Beredsamkeit und 'eitle Philosophie' anmaßend seine Hörner des Hochmuts hebt; keinen hast du, der etwas zur Erinnerung für die Kommenden niederschreiben wollte, das der Erbauung dienen könnte. Solche hast du, sage ich, die an den Gerichtshöfen über profane geschäftliche Auseinandersetzungen und Rechtsstreitigkeiten unentwegt deklamieren können; keinen aber hast du, der auch nur eines einzigen Heiligen Tugenden und große Taten in der heiligen Kirche beschreiben könnte.»

Petrus Damiani grenzt wie Plutarch seine Biographie gegen die Geschichtsschreibung ab; die Lebensbeschreibung soll ethisch wirken (*non hystoriam texens, sed quoddam quasi breve commonitorium faciens*, praef.). Die «Lebensweise» *(conversatio)* ist ihm wichtiger als das Wunder, das ihm im Einklang mit Gregor d. Gr. und vielen Zeitgenossen kein unfehlbares Indiz der Heiligkeit ist. Die in 72 Kapitel eingeteilte Vita beginnt mit den ersten spirituellen Eindrücken des jungen Romuald. Er erfährt sie auf der Jagd. Immer, wenn er in den Wäldern einen schönen Platz findet *(amęnum locum)*, erwacht in ihm Sehnsucht nach der Einsamkeit *(heremi desiderium)*. Eine 40tägige Buße, die Romuald stellvertretend für seinen Vater in San Apollinare in Classe leistet (c. 1), bringt ihn auf den Weg des eremitischen Mönchtums (c. 2). Es erlaubt dem Wandereremiten Romuald, der immer auf der Suche nach schönen ruhigen Plätzen ist, nun viel weiter durch die Welt zu schweifen, als er das als Jäger aus Ravenna einst konnte.

Davon weiß Petrus Damiani viel zu erzählen. Die verblüffendste seiner Geschichten spielt am Nordabhang der Pyrenäen. Dort im oder beim Michaelskloster von Cuxa lebt Romuald eine Weile, will aber doch nach Italien zurückkehren. Zum großen Schmerz der Umwohnenden, die schon einen Heiligen sicher zu haben glaubten. Um ihn nicht zu verlieren, beschließen sie, den Heiligen umzubringen. «Da sie ihn lebend nicht behalten konnten, wollten sie wenigstens seinen leblosen Leichnam zum Schutz für das Land haben.» Romuald spielt den Verrückten und entgeht so der Gefahr, als lebender Reliquienlieferant im Roussillon abgeschlachtet zu werden (c. 13).

Daß man als Heiliger der (bösen) Welt auch etwas vorspielen darf, hatte Romuald (oder Petrus Damiani) in den *Vitas patrum*[820] gelesen. In der Romualdfigur blitzt am Horizont des Abendlandes der «Narr Gottes» auf, ein sonst eher

[815] Als Ausgabe ist noch nicht ersetzt M. Huber, *Johannes Monachus, Liber de miraculis*, Heidelberg 1913.

[816] Sie heißt im lateinischen Milieu Hystoria Barlae et Iosaphat (Vita SS. Barlaae et Iosaphat). Erste Gesamtausgabe dieser lateinischen Übersetzung J. Martínez Gázquez, *Hystoria Barlae et Iosaphat*, Madrid 1997.

[817] ed. G. Tabacco (ed.), *Petri Damiani Vita Beati Romualdi*, 1957. Ältere Ausgabe Migne PL 144, col. 953-1008.

[818] «Pierre Damien …, dès les premiers mots, est ‹contre› quelque chose, et il l'est à fond: *Adversum te prorsus …*», J. Leclercq, *Saint Pierre Damien*, Rom 1960, p. 24.

[819] Petrus Damiani, Vita S. Romualdi, praef., ed. G. Tabacco, 1957, p. 9.

[820] Cf. Cassian., Collat. XVII 22-24 *(mendacium)*; Verba seniorum XVIII 19 *(demonem se habere simulabat*, Migne PL 73, col. 984 sq.).

östlicher Heiligentyp. Die *Vitas patrum* liefern zusammen mit Hieronymus' *Vita S. Hilarionis*, Cassians *Collationes* und Gregors *Dialogi* das formale Modell der Romualdvita. Ihre Disposition als lockere Folge von Geschichten ist von Petrus Damiani gewiß beabsichtigt; denn so wird die Tradition klar, in der seine Vita steht. Große und größte Gestalten der Geschichte treten auf, Petrus I. Urseolus, der Doge von Venedig (der gleichzeitig oder etwas später eine eigene Vita erhält) und Otto III., der Romuald versprochen haben soll, die Krone niederzulegen und Mönch zu werden (c. 25). Nie bringt das Erscheinen einer solchen Persönlichkeit den Biographen dazu, einen historischen Zusammenhang darzustellen oder eine Jahreszahl zu nennen. Die Großen erscheinen nur, um den Siegeszug der eremitischen Idee illustrieren, von deren universaler Geltung Romuald so überzeugt war, daß er «anscheinend die ganze Welt in eine Einsiedelei verwandeln wollte» (*ut putaretur totum mundum in heremum velle convertere*, c. 37).

Neben und nach der Romualdvita hat Petrus Damiani eine Vita des Bischofs Maurus v. Cesena (926-940/945) geschrieben[821], von dem er nicht viel weiß. Doch die prächtige Lage der Einsiedelei, die sich der Bischof erbaut, gibt Damiani die Möglichkeit, den kurzen Text mit einem Situs loci zu schmücken. Als päpstlicher Legat bei der Erhebung der Gebeine Odilos v. Cluny im Jahr (1063) verfaßt er die oben erwähnte *Vita (II) S. Odilonis*. Für Papst Alexander II. stellt er 1064 in Briefform die *Vita Rudolfi et Dominici Loricati*[822] zusammen. Während Damiani auf einen Boten wartet, füllt er das Schreiben mit Geschichte um Geschichte von den beiden frommen Brüdern, seinen Jüngern. Der Leser muß einen starken Magen haben, dem Damianis Schilderungen der unentwegten Geißelungen des Dominicus nicht Unwohlsein bereiten. Gebet unter Geißelhieben ist für Damiani ein Kernstück der neuen eremitischen Disziplin.

Die Vita der beiden Brüder und Musterasketen charakterisiert die Art der Schriftstellerei des Petrus Damiani. Geschrieben wird aus der Situation heraus. Leicht wie einem Hieronymus gelingt es ihm, die Umstände der Entstehung des Werks in die Erzählung einzubringen; überraschend gut ist für einen Wanderasketen, Prediger, Reformer und Klostergründer die literarische Arbeit organisiert. Die eigenen Schriften werden gesammelt und z. T. mehrfach verwendet. Um Quellen und Vorlagen ist Damiani nicht besorgt. Er lügt nicht, das betont er immer wieder; aber das Geschichtenerzählen hat seine eigenen Gesetze und verändert eben doch die Geschichte. Zum Beispiel wenn ein zwei Generationen zurückliegendes

---

[821] Vita S. Mauri Caesenatis, Migne PL 144, col. 945-952.

[822] Ib., col. 1007-1024. Über die Entstehungszeit A. Calamoneri (wie n. 756), p. 181. Dominicus bekam den Beinamen Loricatus, weil er u. a. zur Buße dafür, daß seine Eltern dem Bischof für die Priesterweihe ihres Sohnes ein Hirschfell geschenkt hatten (Simonie!), seinen Maschenpanzer *(lorica)* niemals ablegte.

Ereignis so geschildert wird, wie man sich den Vorgang zur Zeit des Erzählens vorstellt. Man kann das feststellen, wenn man Bruns v. Querfurt Schilderungen Romualds und der Fünf Brüder mit denen Damianis vergleicht[823]. Die einzige Kritik, die Damiani an seinem Ravennater Landsmann und Vorläufer Romuald übt, ist, daß dieser ein ungrammatisches Latein gebrauchte (*corrupta grammaticę regula*, *Vita S. Romualdi* c. 50). Petrus Damiani dagegen schreibt auf grammatischer Basis ein wunderbar lebendiges Latein, das sich neue Ausdrucksmöglichkeiten erschließt[824].

Weitere Eremitenviten aus Italien

Als Mönch und Eremit starb 1016 im Benedictus-Kloster von Polirone bei Mantua der Armenier Symeon, dessen Heiligsprechung der Markgraf Bonifatius v. Tuszien sogleich betrieb und erreichte[825]. Im Zug dieser Bemühungen entstand die *Vita S. Symeonis monachi*[826], deren Verfasser von seinem Helden und seinen großen Lebensstationen Armenien, Jerusalem, Rom, Santiago de Compostela und Tours fast nichts Konkretes zu berichten weiß. Jedoch kennt er die Pilgerstraße von Rom nach Gallien, auf der er etappenweise den Armenier Symeon als Reisearetalogen vorrücken läßt: Pisa (I 7) – Lucca (I 8) – Piacenza (I 10) – Pavia (I 11) – Vercelli (I 13) – Turin (I 15) – Val di Susa (I 16). Der Verfasser der Vita (oder ein erster Fortsetzer) wird nach Rom geschickt, um die Kanonisation des wundertätigen Fremdlings zu erreichen: *Tempore, quo pro canonizando*[827] *eiusdem sancti Symeonis glorioso corpore sanctam apostolicam sedem accessimus* ... (II 13).

Ähnlich weitgereist war der Wandereremit Bononius aus Bologna, der in Kairo und auf dem Berge Sinai gelebt haben soll. Einer gewaltigen Zahl von Gefangenen aus der von Kaiser Otto II. verlorenen Schlacht von Cotrone (982) soll er wieder die Freiheit erwirkt

---

[823] Zum Beispiel werden die verhängnisvollen zehn Pfund Silber, die Herzog Boleslaus einem der Fünf Brüder als Reisegeld zur Verfügung stellte (Brun v. Querfurt, Vita quinque fratrum c. 10-13; cf. oben p. 175), bei Petrus Damiani zu einem Geschenk, das der Polenherzog an den *Papst* senden wollte, um die Königskrone zu erhalten (Vita S. Romualdi c. 28).

[824] *Anxius* (auch im Sinne von «bemüht») ist eines seiner Lieblingsworte; *damnare* heißt bei ihm mit einigen spätlateinischen Autoren «schließen», volkstümlich wirkt vor dem romanischen Hintergrund *intro eum minate* statt *ducite* (Vita S. Romualdi c. 36), in leicht romanisierter Form schreibt er: *cęperunt fratres ... castaneas deglovere* (= *deglubere* = *decoriare*, ib., c. 67).

[825] Unter Papst Benedikt VIII. (1012-1024). Als zweite offizielle römische Seligsprechung zählt diesen Vorgang J. Schlafke, *De competentia in causis sanctorum decernendi*, Rom 1961, p. 22 sq.

[826] ed. P. Golinelli, *Studi Medievali* III 20, 1979, p. 745-786; dazu Id., *Città e culto dei santi nel Medioevo italiano*, Bologna ^{2}1996, p. 52-54.

[827] Wohl der älteste Beleg für mlt. *canonizare*, E. W. Kemp, *Canonization and Authority in the Western Church*, Oxford 1948, p. 58.

haben. Er starb 1026 als Abt des Klosters Lucedio im Bistum Vercelli. Die von einem Mönch dieses Klosters um 1040 geschriebene *Vita S. Bononii*[828] steht in der von Hieronymus mit der Malchusvita begründeten Tradition der abenteuerlichen Lebensgeschichte; dementsprechend verzichtet sie zunächst auf Wunder; erst nach dem Tod des Bononius werden solche bemerkt.

Ein wenig jüngerer Landsmann des Petrus Damiani war der in Ravenna geborene Guido[829], der das eremitische Leben erwählte, in Rom Kleriker wurde, nach Jerusalem wollte, aber in der Umgebung Ravennas bei dem Einsiedler Martin seine Bleibe fand, der nebenbei die Abtei Pomposa leitete. 48 Jahre lang (998-1046) war dann Guido dort Abt. Die wohl in Pomposa geschriebene *Vita (I) S. Guidonis*[830] wollte nicht mehr von Guido erzählen, als man wußte, und das war außer diversen Klostergeschichten nicht viel; denn Guido war, wie der Biograph unter beziehungsreicher Anspielung auf Martins v. Braga Traktat über die vier Kardinaltugenden schreibt, «ein Flüchtling vor der Überheblichkeit» und «ein Hehler der Wundertaten, die Gott durch ihn wirkte» *(fugax enim iactantiae, virtutum, quas per eum deus operabatur, occultator)*[831]. Guido zog König Heinrich III. entgegen und starb in Borgo San Donnino (= seit 1927 Fidenza). Auf der Rückkehr von der Kaiserkrönung führte Heinrich die wundertätigen Guido-Reliquien über Verona mit in sein Speyer.

Ganz ohne Wirkung ist die Missionsstation der Romualdschüler in Polen, von der Brun v. Querfurt, *Vita quinque fratrum*, und Petrus Damiani, *Vita S. Romualdi* berichten, nicht geblieben. Die um 1064 geschriebene *Vita SS. heremitarum Zoerardi [Andreae] et Benedicti* von Bischof Maurus v. Pécs (Fünfkirchen) berichtet, daß unter König Stephan I. v. Ungarn (1001-1038) ein Mann einfacher Herkunft aus Polen[832] zum Benediktinerkloster am Berg Zobar bei Nitra (früher Neutra; Slowakei) kam, mit dem Habit den Mönchsnamen Andreas annahm und als

---

[828] Vita S. Bononii, MGH Scriptores t. 30/2, p. 1026-1033. G. TABACCO, *La vita di San Bononio di Rotberto monaco e l'abate Guido Grandi (1671-1742)*, (Pubblicazioni della Facoltà di lettere … Torino t. 6, fasc. 1) 1954, bestätigt das Ergebnis von Gerhard SCHWARTZ, daß es sich bei der zweiten, umfangreicheren Bononiusvita (BHL nr. 1424!) um eine barocke Fälschung handelt.

[829] B. de GAIFFIER, «Plan d'une étude sur le culte de S. Guido de Pomposa», *Etudes critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Brüssel 1967, p. 389-393.

[830] Vita (I) S. Guidonis, Acta SS Mart. t. 3, 1668, p. 912-915. Als hs. Überlieferung ist bisher allein bekannt der fünfte Band des Legendars von Böddeken, Münster i. W., Universitätsbibliothek 214[III] (olim 22), der 1945 vernichtet wurde.

[831] Vita (I) S. Guidonis, praef., p. 912. Quelle ist Martin v. Braga, Formula vitae honestae c. 4, ed. C. W. BARLOW, *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*, New Haven 1950, p. 244 und 245: *Esto vitiorum fugax ipse … occultator virtutum sicut alii vitiorum …*

[832] *ex rusticitate quasi rosa ex spinis ortus*, Vita SS. heremitarum Zoerardi confessoris et Benedicti martiris c. 1, ed. E. MADZSAR, *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, Budapest 1938, p. 357-361, hier p. 357.

Eremit so hart und bußgesinnt lebte, wie wir das von Romuald und seiner Schule kennen. Für die ganze Fastenzeit genügten Zoerard-Andreas 40 Nüsse. Dazu kamen schwere Waldarbeit und Bußpraktiken, für die dem modernen Leser das Verständnis abgeht. Der Schüler Benedikt hat davon dem Biographen erzählt, bevor er einem Raubmord zum Opfer fiel. Mit dieser kurzen Eremitenvita erweitert Ungarn – nach Böhmen (mit der Wenzelpassion), Polen (mit den Adalbertviten) und Dänemark (mit dem Emma-Encomium) – den Kreis der Länder lateinischer Biographie.

Auch auf der iberischen Halbinsel expandiert der Orbis latinus. Die Biographik nimmt im X. Jahrhundert in Spanien wieder langsam zu; acht biographische Texte stammen nach der communis opinio[833] aus diesem Jahrhundert. Die von einem Zeitgenossen geschriebene kurze Vita des Bischofs Froilán v. León († 905) bezeugt das Wiedererwachen lateinischer Schriftstellerei im Norden Spaniens[834]. Ein Schreiber Iohannes Diaconus hat im Jahr 920 zwischen die Bücher *Iob* und *Tobias* seiner westgotischen Prachtbibel die *Vita S. Froilani* plaziert. Sie beginnt folgendermaßen[835]:

Fuit vir vite venerabile Frolanus aepiscopus in subhurbium Lucense hortus cives gallecie, ab infantia in sanctis disciplinis eruditus timens deum et recedens a malo.

Greg., Dial. II, prol.
Iob 1,1 etc.

«'Es war ein Mann ehrwürdigen Lebens', Bischof Froilan, ein in einer Vorstadt von Lugo geborener Bürger (?) Galiciens, der von Kindheit an in den heiligen Grundsätzen unterrichtet 'Gott fürchtete und das Böse mied'.»

Der Biograph zitiert am Anfang seines Satzes «das berühmteste Exordium lateinischer Biographie überhaupt»[836], am Ende die stehenden Epitheta Iobs, der anthropologischen Modellfigur seit Gregors *Moralia*. Damit sagt er im Sinn des mittellateinischen Hintergrundstils schon das wesentliche über Froilan aus: Er war ein Mönchsvater (gleich Benedikt, dem *vir vitae venerabilis*) und ein Diener Gottes (gleich Iob, *timens deum et recedens a malo*). Zwischen diesen zitierten Worten sieht es grammatisch gesehen nicht gut aus. Der Genetiv von *venerabilis*,

---

[833] Tabellarische Übersicht Band II, p. 179 sq. Sie bestätigt V. VALCÁRCEL MARTÍNEZ, «Hagiografia hispanolatina visigotica y medieval (s. VII-XII)», in *Actas I Congreso Nacional de Latín Medieval*, León 1995, p. 191-209, hier p. 195 sqq.

[834] ed. J. GONZÁLEZ, *San Froilán de León*, León 1946[, p. XXVI]; ed. C. GIL ATRIO, *Santos Gallegos*, Ourense 1968, p. 233 sq.

[835] Text nach der bei J. GONZÁLEZ (wie vorige n.) abgebildeten Hs. León, Archivo Catedral 6, fol. 101r. Zur Hs. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*, León 1983, p. 307 sq. und tab. 13.

[836] Band I, p. 311.

der Ablativ von *suburbium*, der Unterschied von *hortus/ortus*, von *civis/cives* oder gar *civitas*[837] und anderes Elementare ist wahrscheinlich nicht nur dem Schreiber, sondern auch dem Autor unklar geblieben. Es hat in Spanien keine karolingische Renaissance gegeben. Kein Schreiblehrer hat in León die heimische westgotische Schrift durch die karolingische Minuskel verdrängt, kein karolingischer Grammaticus hat das gesunkene Latein – pace Eulogii Cordubensis – anhand von Donat und Priscian wieder an die alten Normen gebunden.

Im Kloster Albelda bei Logroño wird mit der *Vita Salvi abbatis*[838] die Tradition des Buchtyps *De viris illustribus* noch einmal kurz aufgenommen. Aber auch Córdoba, die Insel lateinischer Kultur unter den Muselmanen, ist noch fruchtbar. Raguel v. Córdoba[839] erzählt vom Martyrium des jungen und schönen Pelagius († 926), das auch Hrotsvit v. Gandersheim beeindruckt hat. Von den beiden Autoren kennt offenbar keiner das Werk des anderen. Wenige Jahre nach dem Tod des Pelagius soll die christliche Fürstentochter Argentea freiwillig nach Córdoba gegangen sein und dort a. 931 das Martyrium erlitten haben[840]. Auch diese Passio scheint ein Werk eines Autors aus Córdoba zu sein, obwohl die spezifisch christlich-mohammedanische Spannung, die in den Biographien der mozarabischen Martyrer des IX. Jahrhunderts steckt[841], in der Argenteapassion überdeckt ist von den Erzählmustern spätantiker Martyrergeschichten.

Oliva (Oliba), Abt v. Ripoll und Bischof v. Vich († 1046), der erste bedeutende Autor Nordspaniens im XI. Jahrhundert, hat keine Vita geschrieben[842]. Mit sei-

---

[837] J. González (wie n. 834), p. 19, übersetzt *cives* mit «ciudad».

[838] Die biographische Notiz über Abt Salvus v. Albelda (953-962) ist zuletzt gedruckt bei C. J. Bishko, «Salvus of Albelda and Frontier Monasticism in Tenth-Century Navarre», *Speculum* 23, 1948, p. 559-590, hier p. 575 sq., und M. C. Díaz y Díaz, *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño 1979, p. 282. Verfasser ist wohl der Schreiber Vigila v. Albelda. Er hat aus den spanischen De viris illustribus-Biographien von Isidor und Ildefons (cf. Band II, p. 182-185) reihenweise Formulierungen übernommen.

[839] Passio S. Pelagii, Acta SS Iun t. 5, 1709, p. 206-208. Neue Ausgaben von M. C. Díaz y Díaz, *Anuario de Estudios Medievales* 6, 1969, p. 113-116, J. Gil, *Habis* 3, 1972, p. 187-193, und C. Rodríguez Fernández, *La Pasión de San Pelayo*, Santiago de Compostela/Vigo 1991. Als Terminus ante quem für die Abfassung der Passion gilt das Jahr 967 (Translation der Pelagiusreliquien nach León).

[840] Vita vel passio B. Argenteae et comitum, ed. A. Fábrega Grau, *Pasionario Hispánico* t. 2, Madrid/Barcelona 1955, p. 382-387; neue Ausgabe P. Riesco Chueca, *Pasionario Hispánico*, Sevilla 1995, p. 252-262.

[841] Band II, p. 210-219.

[842] Zu Unrecht aber wurde ihm von älteren Autoren der Sermo in natali S. Narcissi, eine Fortsetzung der Afralegende (Band II, p. 87), abgesprochen. Einzige erhaltene ma. Hs.

nem Wirken könnte aber in Zusammenhang stehen die Lebensbeschreibung des Dogen Petrus I. Urseolus (Pietro Orseolo), der von etwa 978 bis 988 als Mönch und Eremit in der Pyrenäenabtei Cuxa lebte und dessen Reliquien 1027 von Abtbischof Oliva erhoben wurden. Seine Biographie, *Gesta vel obitus domni Petri ducis Venecie atque Dalmacie*, ist von Jean Mabillon nach einer letztlich wohl auf Kloster Ripoll zurückgehenden Überlieferung gedruckt worden[843]. Daneben gibt es einen abschriftlich aus dem Chartular von Cuxa überlieferten Text in abweichender Fassung[844], sodaß möglicherweise sowohl im Norden als auch im Süden der Pyrenäen an der Vita des illustren Eremiten gearbeitet wurde. Der farbige Text, der nicht nur den Spezialisten der Ottonenzeit zur Kenntnis kommen sollte[845], führt in die weiträumige Welt der eremitischen Bewegung des X. Jahrhunderts, die auch die Herrscherfamilien erfaßt. Kaiser Otto III. ist kein Einzelgänger.

Auch die *Vita SS. Voti et Felicis*[846], eine kurze Gründungslegende des Bergklosters San Juan de la Peña in Aragón, kann mit ihrer dramatischen Jagderzählung[847] und Eremitenromantik noch ins XI. Jahrhundert gehören. Den Ruhm aller Helden und Heiligen überstrahlt in Spanien ab dem X. Jahrhundert der Apostel Jakobus, dessen Grab die Abendländer bald genauso anzieht wie Rom und Jerusalem. Die biographische Literatur – Isidors v. Sevilla *De ortu et obitu patrum*[848] und Usuards *Martyrologium*[849] – hat wenig zur Erfolgsgeschichte der Jakobus-Hagio-

---

ist Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek 4° 218. Neue Ausgabe bei E. Junyent i Subirà/A. M. Mundó, *Diplomatari i escrits literaris de l'abat i bisbe Oliba*, Barcelona 1992, p. 356-358.

[843] J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. V» [= t. 7], 1685, p. 878-888. Mabillons Text entspricht Paris, BN lat. 5132, fol. 93^{v}-101^{v}, saec. XII. Zur Hs. R. Beer, *Die Handschriften des Klosters Santa Maria de Ripoll* II, (SB Wien 158/2) 1908, p. 59 sq., und A. M. Albareda, *L'abat Oliba*, Montserrat 1931, p. 67, n. 1.

[844] Paris, BN Baluze 117, fol. 235^{r}-238^{v}, a. 1715, nach R. d'Abadal i de Vinyals, *Studi Medievali* III 2, 1961, p. 20, n. 48.

[845] «Der Text hätte … auf jeden Fall eine kritische Ausgabe verdient», G. Ortalli, *Petrus I. Orseolo und seine Zeit*, (Centro Tedesco di Studi Veneziani, Quaderni 39) 1990, p. 12, n. 13.

[846] Acta SS Mai t. 7,1688, p. 59 sq.

[847] Das Motiv des Hirsches, der sich in den Abgrund stürzt, und des Jägers, der sein Pferd nur durch einen Stoßseufzer am Rand des Abgrunds zum Stehen bringt, kommt ähnlich vor in B., *Vita (I) S. Dunstani* c. 14, ed. W. Stubbs (wie n. 790), p. 23 sq.

[848] De ortu et obitu patrum (ed. C. Chaparro Gómez, Paris 1985) c. 70 und 80,1: Predigt in Spanien.

[849] Usuard, Martyrologium (ed. J. Dubois, Brüssel 1965, p. 272): Translation der Jakobusreliquien von Jerusalem in eine entlegene Gegend Spaniens.

graphie beigetragen, die im XII. Jahrhundert ihre autoritative Sammlung im *Liber S. Iacobi* gefunden hat. Das zentrale Exemplar dieser Textsammlung ist der «Codex Calixtinus» in Santiago de Compostela[850].

---

[850] Einzige Gesamtedition W. M. WHITEHILL, *Liber Sancti Jacobi*. Codex Calixtinus t. 1: Texto, Santiago de Compostela 1944. Die bewegte Geschichte dieses Drucks bei M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *El códice Calixtino de la catedral de Santiago*. Estudio Codicológico y de contenido, Santiago de Compostela 1988, p. 128-130. Facsimileausgabe des «Codex Calixtinus» Madrid 1993. Häufig gedruckt wird das fünfte Buch des Liber S. Iacobi, der «Pilgerführer», z. B. von J. VIELLIARD, *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle*, Mâcon ⁴1969; spanische Übersetzung mit reichem Kommentar M. BRAVO LOZANO, Sahagún 1989; lateinisch/englische Ausgabe von P. GERSON etc., London 1998.